۱۴۲۹۷

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب فوائد الحائریه ۶/ب

مصنف وحید بهبهانی

مؤلف

خطی نسخ ۱۷ س

چاپی

سال تحریر ۱۱۹۱ ق عدد اوراق ۷۱

جزء کتب اصول شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۴۲۹۷ شماره قبض

واقف سید محمد باقر سبزواری تاریخ وقف محرم ۱۴۰۵

طول ۲۰ س م عرض ۱۴٫ س م شماره صفحات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين فوائد مدنیه

الحمد لله رب العالمين حمدًا لا يقوى على احصائه الا هو ربنا والصلوة على محمد وآله
الطاهرين صلوة يرضون بها عنا منتهى الرضا ويشفعون بها لنا فتشفعهم تعالى ونستهديه
ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة لنا الا به ولا خير الا ما اعطى ونسأله ان يو
فقنا لما يرضى وينفعنا بما وفق وهدى **وبعد** فانه لما بعد العهد
عن زمان الائمة عم وخفي امارات الفقه والادلة على ما كان المقرر عند
الفقهاء والمعهود بينهم بلا خفاء وتخفى بانقراضهم وخلو الديار عنهم
الى ان انطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة
الجارية في الشرائع الماضية انه كلما بعد العهد عن صاحب الشريعة
تخفى امارة وتحدث اخرى جديدة الى ان تضمحل تلك الشريعة قديمة
توهم متوهم ان شيخنا المفيد ره ومن تبعه من فقهائنا الى الآن
كانوا مجتمعين على الضلالة مبتدعين بدعا كثيرة غير عديدة ضا مجتمعين
لين مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الائمة عم ومغيرين
لطريقتهم الخاصة مع غاية قربهم لعهد الائمة عم ونهاية جلالتهم و

عدالتهم

وعدالتهم ومهارتهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم
وتقويهم وتقدسهم وكونهم المؤسسين لمذهب الشيعة المروجين
له في رأس كل مائة المتكفلين لايتام الائمة مع كونهم رضي الله
عنهم في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما كانوا في صغر سنهم
كذلك فضلا عن الكبر وبناء شرع الشيعة من بعد غيبة امامهم عم
الى الآن على قولهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار والا
مصار فنشأ هذا التوهم لجمع كل من لا اطلاع له اصلا بمباني
ادلة الفقه وقواعده حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل
لنفسه فهما جديدا من تركيبه مقدمتين الاولى ان كل من
ظن من جهة الاحاديث حكما وفهم في نفسه منها امرا يكون ذلك
حجة له ولا يجوز له تقليد غيره لانه فقيه الثانية ان كل
ما لم يظهر له وجهه وما لم يفهم مما ذكره الفقهاء لا اصل له
ويكتفي في ذلك بمن قال ومن اين ثبت وربما يعد نفسه فقه
افقه من جميع فقهائنا ويحكم بصحة فقهه الحاصل له من المقد
متين الفاسدتين وبطلان فقه الفقهاء وان كان ذلك
امرا متفقا عليه بينهم ولا يتأمل في انه كيف يكون فكره الواحد
القاصر البعيد العهد غاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل

جميع مبانی افهام الماهرين القريبين للعهد الذين هم ائمة فی فن
الفقه صوابا والافكار القوية المتراكمة الماهرة القريبة للعهد الى
غير ذلك مما اشرنا خطأ، ولو كان لنا اذعان بالحكم يكون فكره وهما
من جهة مخالفته لها كما هو الحال فی ساير ما يكون العلوم والا
مور التی مرجعها الى اهل الخبرة مع انهم وغيره من العقلاء لا
يختارون مخالفتهم بل يتبعونهم ويقلدونهم ويعدون الراجح
فی نظرهم هو الذی اختاروه وان كان فی ظن انفسهم
ان الامر ليس كما اختاروه مع انه لا يتأمل من اين ثبت ان كل
من ظن حكما يكون حجة له كيف وهو مخالف للآيات
والاخبار والاعتبار كما ستعرفه وان توهم ان المجتهد يعمل
بظنه فهو توهم فاسد لانه فی الحقيقة يعمل باليقين كما
ستعرفه هذا مع انه ثبت بالادلة انه يجوز تقليد المجتهد
كما ستعرفه ان شاء الله تعالى ولم يثبت ان كل من ظن
امرا يكون ظنه حجة فالتقليد على مثله واجب لازم وبا
لنسبة اليه صحيح البتة لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم
العموم بل عموم العدم كما ستعرفه مع انه لو تم لثبت حجية ظن
الجهال والاطفال والنساء ايضا مع انه لو ضاع من احد
درهم

٣

درهم او فلس يجتهدون غاية الجهد فی تحصيله ويشتدون فی الطلب
ولا يسامحون ولا يكتفون بقول من قال ومن اين ثبت ولا
يقنعون بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع فی الفحص حتى انهم
لو لا يجدونه لا يرفعون اليد عن الفحص ويعملون على وفق
مضمون من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج
واين الفقه من الفلس ولو تاملوا فيه معاملتهم فی الفلس
لوجدوه كما وجده المحققون الاعاظم وصاروا بذلك فريدی
دهرهم مقبولين عند العالم نعم ربما يلاحظ بعض منهم لكن
بقلبه كأنه قد اشرب فی قلبه حب شبهة الردية الماضية
والآتية فيصير غاية الآباء فلم يدركه ومعلوم انه قلبه اذا
كان بهذه المثابة لا يدرك البديهی فضلا عن النظری
ولا يتفطن بالقطعی فضلا عن الظنی وشبهتهم الاخرى
هی ايضا مخالفة للبديهة وهی ان رواة هذه الاحاديث
ما كانوا عالمين بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان
حجة لهم فنحن ايضا مثلهم لا نحتاج الى شرط من شرايط
الاجتهاد وحالنا بعينه حالهم ولا يتفطنون بان الراوی
كان يعلم ان ما سمعه كلام امامه وكان يفهم من حيث

انّه من اهل اصطلاح زمان المعصوم ع مرامه ولم يكن مبتلى لشئ من الا
ختلالات التى سنعرفها ولا محتاجًا الى علاجها وفى كل فائدة فائدة
مما سنذكر سوى الفائدة الاولى مما يأدى باعلى صوت ان فى الا
يات والاخبار بالنسبة الينا اختلالات باعثاء شتى فضلا
عن جموع الفوايد وانه لا بدّ من علاج تلك الاختلالات حتى
يتمسك بها فلاحظ سيما الفائدة الرابعة والسادسة وبعض اخر
منها وعلى فرض ان يكون الراوى كان مبتلى ببعضها كانوا محتاجا
البتة بعض محتاج الى المعرفة التبة وعلى فرض ان الروات
ما كانوا عالمين بالعلاج وكان علمهم بغير متمسك شئ على الكتاب
خطأ البتة فكيف يصير قابعتهم حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان
اختلالات لا تحصى من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الد
لالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ولنشير الى الكل
منها ونشير الى علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا يسّر
الله تعالى لاتمامه وتبيينه وتسديده على حسب ما يحب واسئله
ان ينتفع منه المؤمنون الطالبون نفعا كاملا بالنبي محمد وآله
ولما كان تأليفه حين التجائى لحرم سيد الشهداء وخامس اهل
العباء عليه وعلى آبائه وابنائه التحيات من بين يديه والملائكة الحا
فين

الفائدة الاولى في عظم خطر الفقه اعلم ان المسامحين في التفقه لا يقربون الى الطب
ومثله خوفا من خطره ولو كانوا يتعلمون ويعملون به لكانوا يبالغون
غاية المبالغة في الاحتياط والتأمل والملاحظة حذرا من الضرر مع
ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان الطب ضرره في الابدان
والفقه ضرره فيها وفي الفروج والانساب والاموال والاديان وغير
ذلك حتى في مثل عمل الطبيب ايضا لانه بحضرة مجوّز مع انه
اى الطب يفنى وان الفقه يبقى ابدا باقيا الى يوم القيمة وانه
عام يشيع ويذيع بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات والفقه
تعبديات بالاطريق للعقل والتجربة اليه فليس بيد الانسان
شئ الا من جهة عقله وتجربته ولا غيرهما وايضا الطب لم يقع فيه
الاختلالات الشديدة المتكثرة غاية الكثرة المحتاجة الى غاية بذل
الجهد في علاجها وايضا التهديدات التى وردت في الفقه لم ترد في
الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الايات فحكم بالظلم والكفر
والفسق جميعا في آيات متواليات وقال لرسوله صلى الله عليه وآله وهو اعز الخلق
اليه واقربهم لديه ولو تقوّل علينا بعض الاقاويل الآية فانظر الى
هذا التهديد الشديد في الآية وانظر الى غيرها من الايات والاخبار حتى

مع ان الطب

انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وعنهم عليهم السلام
انه يمضي منه المواريث وتفرج منه النساء وتؤكل منه الفتيا ويستحل بقضائه
الفرج الحلال ويؤخذ الاموال من اهلها ~~وورد انه المفتي ضامن~~
سواء قال انا ضامن او لم يقل وورد ان القضاة اربعة ثلثة في النار
وواحد في الجنة ومن الثلثة من يقول الحق لكن لا يدري انه حق
وورد مكررا انه هلك واهلك الى غير ذلك ومنه ان المفتي على شفير
السعير وان اجراكم على الله وايضا الفقه كله ظني لا طريق الى اليقين
فيه مع ان الظن ربما كان في غاية القرب من الشك مع انه يترتب منه
البتة وبادنى شيء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل وهما
يصيرهما وليس بمثل العلم لبعده عنهما سيما ان يكون الظن وقع فيه اختلال
لا التي سنذكرها وفي العلاج عنها حتى انه يمكن في بلد او محلة اطباء
غير عديدة ولا يوجد في عصر فقيه مسلم ما هل ذلك العصر ثم ربما
يكون بعد فقده مسلما وايضا اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب
اذا كان فاطرا نافضا فهو عدو النفوس والابدان واما الفقيه اذا
كان كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء كثيرا ما يامرون بالمبالغة
في الاحتياط والفتوى ويحذرونه من ضرره **الفائدة الثانية**
ربما توهم بعض ان كل شيء يكون يجب اخذه من الشارع ووظيفته

وتوقيفي

الحرام ويحرم به الفرج ص
ويدفع الى غير اهلها وليس
ان المفتي ضامن صح

الفتيا اجراكم على ص

ه

وتوقيفي موقوف على نصه وتوهم اخر انه ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية
الى العرف وبعض وفساد التوهمين واضح وسيعرف ايضا وعند المجتهدين
رحمهم الله والاخبار تبين ان الاحكام الشرعية توقيفية موقوفة
على نصه سواء كانت في العبادات او المعاملات وسواء كانت الاحكام الشرعية
الحكمية او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون
شيء ادمانع او شرط شيء وامثال ذلك وسواء كانت مما يستقل
بادراكها العقل ام لا لان مجرد ادراكه لا يجعلها حكما شرعيا ما لم يثبت
ان الشرع حكم بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين
حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس
جعلوا حكم العقل من جملة ادلة حكم الشرع لا نفسه ويدل على ذلك
الاخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على
الاطلاق ولان كثيرا من اصول الدين مبني على حسنه وقبحه مثل
عدم صدور القبح من الحكيم ودفع ترجيح المرجوح وغير ذلك مع ان
اصول الدين اس ورسوخ فروع الدين وربما تامل في ذلك بعض محتجا
بالاية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الشرع بيان
وانه يجب الاخذ من الائمة عليهم السلام مطلقا وان دين الله لا يصاب بالعقول
ويمكن الجمع بينها بحمل الثانية على ما لا يستقل بادراكه العقل او غيره

لعقول الجزم بل يظنون مثل القياس والرأي
والاستحسان وغيره الاانه لا تمرة في كونه دليلا
لان كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم صح

ذالك من الشرع بيان وانه يجب الاخذ من الائمة عم مطهرات دين الله لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا مستقل بادراكه بعض لكن الجزم يظهر من دليل شرعى اخر انه كلك لكن ما عاصد العقل يصير يقينيا واما موضوعات الاحكام وهى عبارة عما تعلق به الاحكام وما يتعلق بما تعلق به الاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر وامثال ذلك وبعبارة الآيات والاخبار التى فى مقام اثبات الاحكام الشرعية فهى ليست بتوقيفية والموضوعات التى هى العبادات والمراد منها ما يتوقف صحتها على النية والمراد منها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية ووظيفة الشرع يعنون بيان ماهيتها لا احكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا قطعا والمراد من المعاملات هنا ما قابل العبادات المذكورة فيدخل فيه مثل غسل الثوب النجس وغيره للصلوة من شرايط العبادات ما لم يكن هو ايضا عبادة مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشرع فى بيان ماهية العبادات مثل قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة حكم الشرع فيها وهو وجوب السعى ووجوب ترك البيع وقت النداء توقيفى قطعا واما كلمة اذا ونودى والجمعة

والبيع

اخرى مجموع الفاظ

6

والبيع وصيغة ذروا وامثالها وما دتها ذلك فليس بتوقيفى وليس مما منه بيانه وظيفة الشرع بل يرجع فيها الى اللغة او العرف او غير ذلك مما نبينه واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله ونحوها لكان المراد منه الصلوة ففيه نفى الاعتداد لا يمكن للعرف او اللغة او العقل او غير ذلك درك ماهية الصلوة او النداء ما لم يكن بيان من الشرع وهذا ظاهر لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعى كونه توقيفيا ظاهر ايضا وسيجيئ الادلة فى ذلك وانما الخفاء فى مقامين الاول الفرق بين مثل غسل النجاسة مما هو داخل فى المعاملات لان الشرع فى الفرق الثانى فى دليل الرجوع فى المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين انشاء الله تعالى واما ما يقول الشرع فى بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفى ايضا مثل ان يقول الشرع فى الوضوء اغسل وجهك ويديك الى غير ذلك فلا يحتاج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل صعيد فى التيمم وغيره لكنه والفرق بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف الا انه غير متعين منه كقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فانا نعلم يقينا ان الصعيد له معنى معروف وهو اما الارض واما التراب لكن لا نعلم تعيينها الا بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناه ولو كنا نعلم ان فيه امرا معتبرا مثل الغسل الجنابة

... غسل الجنابة ... هو داخل فى العبادات

فلا نعلم انه معتبر فيه غسل لكن نعلم انه يجب يكون فيه شيء لا نعرفه
فبمجرد استماع اللفظ لا نعرف مجموع معناه لكن القاضي من اهل
السنة ذهب الى ان ما زاد على الغسل المعلوم شرائط للصحة
بحسب الشرع وحمل العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد
لفظها نحمله على المعنى اللغوي او العرفي فاذا ورد من الشرع
انه لا بد في ذلك من كذا وكذا نجعله شرايط الصحة بحسب الشرع
لا انه داخل في ماهيتها فاذا قال لنا اغتسل نثبت نحمله شرايط
الصحة بعد ما ثبت وما لم يثبت نقتصر على اللغة والعرف ولا نشغل الذمة
كما هو الشان في كل موضع من مواضع المعاملات وكذلك يحمل
القاضي قوله النبي اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك
بانه يحمله على الغسل العرفي او اللغوي والصلوة على مجرد الدعا
والاذان على مجرد الاعلام الى غيره لكن حتى يثبت شرايط الصحة فيما
لم يثبت فالاصل عدمه ونساده في مثل الصلوة والاذان في غاية
الوضوح واما في مثل غسل الجنابة فكذلك ايضا على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فبعد الوجود القرينة
الصارفة عن المعنى اللغوي وارادة المعنى الشرعي لان نزاعهم
في ان الذي انه حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز فيكون كان

هو

هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي ثبت لنا من استقراء كلام
الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجيء ما يعضد ذلك والحاصل ان حقيقة
الشرعية في المعنى المستحدث من الشرع المعلوم اجمالا يقينية واجماعية
واما امارات الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرها متحققة
فيها ولا شك في انه معنى مغاير للغوي والعرفي سواء كان حقيقة شرعية
ام لا يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة
الشرعية كما هو ظاهر مع انه يكفي عدم الثبوت والاصل بقاء المعنى على ما كان
وعدم النقل فظهر ان طريقة الاستدلال في العبادات مغايرة لطريقتها في المعا
ملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز يخبط في الفقه من اوله الى آخره
كثيرا هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها واما الاحكام الغير الشرعية
وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية
والمنطقية وغير ذلك اذ لا مانع من ان يقول هذا قبيح عندنا او في عاد
تنا او عندي مثلا يعني ان لا يكون كذبا ولو لم يكن قبيحا عند غيره او في
عادة غيره ولا مانع ايضا من متابعتها والعمل بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع
وما لم يدع العمل بها مانع من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف
بل مثل العالم في امور المعاش على ذلك بل ولا مانع ان يجعل احدا مرا وسيلة
لنجاة نفسه بحسب استحسان عقله بعد ان لا يدخله في الدين ولا يبدل على نفسه

مانع من الشرع الفائدة الثالثة قد عرفت ان الموقوف على النص ليس
الا نفس حكم الشرع وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص
لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل منها نعم يثبت من النص والمجموع اجزاؤها بالتمام
الاجزاء الواجبة وشروطها من حيث المجموع فكل ما يثبت من النص فيهم
من ماهيتها يضمه اصل العدم مع ان الامور التوقيفية لا يثبت به الا نري
انهم لا يقولون ان الامر حقيقة في الاذن ~~اجمالا~~ لاصالة عدم نقله
غيره في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بضميمة
الاصل ابدا مع جريانه فيه وكذا ماهيات الاطباء وادويتهم المركبة
مع ان التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى
في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم مع انه بايسا
ضمه اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة ولزوم شغل الذمة اليقيني
مستصحب حتى يثبت خلافه وهذا يعارض اصل البراءة ايضا لو تمسك
به فلا يثبت الا باجماع او نص والثاني مفقود فتعين كون البيان با
لاجماع ولعل النفي وقع الاجماع على كونها عبادة بكونه العبادة المطلوبة
فان الخطاب انما يتعلق بما هو فعل المكلف والامتثال متيسر باتيان كل
ما ثبت هو محتمل فيصح التكليف فمن ذلك الامتثال وربما يثبت
الاجماع من تسليم المخالف انه ان لم يكن هذا المقدار مقتضى وجوب
جزء

جزء او شرط او فقدانها كانت العبادة صحيحة وثبت بطلان مقتضيه وغفلة
وربما لا يسلم ~~واما اذا وقع النزاع في اجزائها~~ فعلى ذلك صريحا لكون يظهر
من كلامهم فانه ايضا كاف في ثبوت الاجماع ويمكن اثباتها ايضا من
اصطلاح المتشرعة بان يقال المتبادر في اصطلاحهم هو هذا
فيكون حقيقة عند المتشرعة فيكون مما امر به الشارع ايضا اما على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما على القول بالعدم فيكفي وجود القرينة
الصارفة عن اللغوي اذ مسلم ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة
لان كثرة الاستعمال من الشارع صار الى حد يفيد الفحوى انه
صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيترجح في النظر انه هو المراد لا المعنى
الذي لم يعهد من الشارع استعماله فيه او يندر استعماله فيه مع ان الحقيقة
الشرعية عندنا ثابتة في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما
كما سيجيء ولعلنا نحتاج الى اخبار غيرهم عليهم السلام لكن فقهاء المتشرعة
وقع عندهم النزاع في ان الفاظ العبادات هل تكون اسامي للصحيحة
المستجمعة لشرائط الصحة ام تكون اسامي للاعم منها فعلى هذا يشكل
الثبوت من هذه الطريقة هذا اذا وقع النزاع في شرائط الصحة واما
اذا وقع النزاع في اجزائها فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كان
اسامي للصحيحة او للاعم فانحصر الثبوت في الاجماع واما على

تقييد كونها اساس للاحكام يسهل طريقة الاثبات بل تصحح حالها حال
المعاملات من دون الفرق لكن الشان في ثبوت ذلك حجة هذ
المذهب انها تتصف بالصحة والفساد وتنقسم اليهما وورود
الاستعمال وانها تستعمل كثيرا في الاعم وفيه ان غايته ما يثبت
منها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى الظهور من ا
الاخبار وحجة المذهب الاول التبادر عند الاطلاق وصحة
السلب عن العاري عن الشرايط وكون الاصل في مثل الاصلوة
الا بطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لانه المعنى الحقيقي الرابعة
الفايدة قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات يجوز
اخذه من غير الشرع والدليل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله اجل من ان
يخاطب مع قوم بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه
وايضا نجزم ان الرسول والائمة عليهم السلام اذا كانوا يتكلمون
مع قوم ويخاطبونهم ويكلمونهم لا يريدون منهم الا ما هو
مصطلحهم وما يفهمونه وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء
بالجهل وتكليف ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا عمدة فايدة
الرسول والائمة عليهم السلام ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام

للدنيا والاخرة

للدنيا
والاخرة ولا يتاتى الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل الا بان يريدوا
منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمونه وايضا تتبع تضاعيف احاديثهم يكشف
عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل وجميع الملّيين اذا
عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع
واصطلاحه مع الراوي المخاطب خاصة وانه هو الحجة في الاحكام
لا غير لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح عرف اهل زماننا لا العرف
العام ولا الخاص ولا اصطلاح احد اخر فان ثبت اصطلاح الشارع
فهو والا فنرجع الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير
والتعدد وبقاء ما كان على ما كان فنقول معنى اللفظ على ما هو في
عرفنا كان كذلك في زمان الشارع وفي اصطلاحه ايضا بل وفي
اللغة ايضا الا ان المقصود هو اصطلاح الشارع او نرجع الى
كلام اللغوي ونقول المظنون انه صادق لكونه من اهل الخبرة
ونضم الى كلامه اصالة عدم معنى اخر غير ما ذكر او ان المظنون عدمه
فيحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هنا اذا كان معنى
عرفنا او معنى عرف اللغة واحدا واما اذا كان متعددا فبسبب الجهة
في تحصيل الحقيقي باستعمال امارته مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما
ثم نضم اليه اصل العدم وغيره ويصير بحسب ظننا عرف الشارع ... كما

نجد المنع في عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس اما لو وجدنا
فيهما معا فيحصل الاشكال ويقع النزاع العظيم في ان الحقيقة حينئذ عرف
او عرف اللغة فمن هم من قدم العرف ومن هم من قدم اللغة فاذا كان
عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فلا للنزاع المشهور في ان الحقيقة
الشرعية ثابتة ام لا فمنهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاها مطلقا ومنهم
من ادعى الثبوت في زمان الصادقين عليهما السلم ومن بعدهما قطعا
لان حالهما عليهما السلم حال المتشرعة في ذلك وربما يدعى عدم الخلاف
في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه بنا حمل
في مثل لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زمان
الائمة عم والمعروف من القائلين بالثبوت مطلقا ان الشارع نقل
الالفاظ من اول الامر ثم فهم معانيها بالترديد بالقراين وظهر علينا ذلك
بالاستقراء وربما احتمل بعضهم انه استعمله من اول المجاز الا انه اشتهر
في زمانه فيحصل الاشكال في الثمرة والمنقول من دليل المذهبين في
غاية الفساد والمعتمد في الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر من كلام الحاجبي
وفي النفي هو اصالة العدم والبقاء يعني اصالة تاخر الحادث
كما يشير اليه عبارة بعضهم والحق الثبوت في زمان الصادقين عم ومن
بعدهما عليهما السلم لشهادة الاستقراء ولكن النزاع في ذلك لعله وقع
في زمانها

الأمر

زمانها عليها السلم او ما قاربه فيدل على التحقيق قبل الظاهر الثبوت بالقياس
الى الصلوة والصوم في زمان الرسول صلى الله عليه واله بل ولا يبعد ذلك
بالقياس الى ما قبل زمانه صلى الله عليه واله ايضا فتامل لان الامم السابقة
كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج فتامل نعم بالنسبة الى مثل السنة ربما
يبقى التامل في زمانهما عليهما السلم ايضا فتامل واما اذا كان عرفنا عرف
العام مثل الدابة والاقامة في البلد وامثال ذلك فالنزاع فيه ايضا
بين الفقهاء واقع فمنهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث
ومنهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء ويؤيده انه بعيد تغير
عرف الجميع في هذه المدة وانه اذا ثبت عرف الخاص القليل فالثبوت للعام
بالطريق اولى والثاني اقرب في النظر ومما وقع فيه النزاع ما اذا ظهر عرفا
اصطلاح المعصوم لا اصطلاح الراوي مثل الرطل وغيره فمنهم من قدم
المعصوم عم ومنهم من قدم اصطلاح الراوي ولعل هذا الاخير من
رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفي حتى يظهر الرجحان من القراين
لان المعصوم يتكلم على لسان اهل بلدة الا ان يكون اهل بلدة اخرى
الخارجة ومما وقع النزاع فيه لفظ الامر في اصطلاح الشرع هل هو حقيقة
في الوجوب او السنة او غيرها وكذا حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة
من حيث هي وكذا الحال في المرة والتكرار وكذا الحال في بعض ادوات
العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام وامثال ذلك ومنشأ النزاع وقوع

وكذا الحال في النهي

الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القراين في هذا وذاك الى الوصب
التميز والحق كون الامر حقيقة في الوجوب والفور والمشترك بين الفور
التراخي والمرة والتكرار لانه المتبادر من الخالي عن القرينه في عرفنا
فكذا في الشرع لاصالة عدم التغير والنهي حقيقة في الحرمة والفور والا
ستمرار لما ذكر وتحقيق ذلك في الاصول وكذا النزاع في مادة الامر
والنهي اي امر ونهي والمختار وفاق الوليل الوليل وعدم دلالة
اذا والمحلى باللام وغيرها على العموم لغة وافادها العموم العرفي في امثال الحكم
الشرعي لا لان عمومها ليس بمقابلة العموم اللغوي لا نصرافه الى الافراد
الشايعة خاصة ومما وقع النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشارع
لعدم نطقه وقابلية الاحتمالات الاخر تحققها في مواضع اخر من
كلامه والحق حجية الكل سوى الوصف واللقب لضعف الدلالة
فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا في
معنى بعنوان المجاز وظهر ان المراد المشاركة في الحكم الشرعي فهل المراد
منه المشاركة في جميع الاحكام الا ان يثبت المخرج لان الاتحاد حقيقة
لا معنى له فتعين المشاركة والمشابهة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل
لانه مسلم انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين
او الفقه المشهور الشايع منها ان كان والا فالعموم او مجمل وغيرها او
وسطها

الظن ثم اعلم ان حجية الموضوعات لبنية مخصة في اللغة

وسطها الان بناء الاستفادة والتنبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع
فيه اشتراط بقاء المبدأ في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة في
الماضي في بعض الموارد وسيجيء التفصيل في هذا وما سبق على حسب
ما يقتضي المقام والداعي وكذا في المواضع الاخر التي وقع فيه النزاع
وسيجيء دليل حجية هذه بل وداخلة في اللغة ومن هذا القبيل قول المفسرين
فكانهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير ويفسرون به فكذلك قول
المفسرين اذا لم يعارضه دليل فتدبر ومما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة
في الموضع الذي نحن مامورون بتحصيل الظن والتحري ولا شك في
حصول التحري منها بل واقوى انواع التحري بل وربما يحصل منه اليقين
بجهة القبلة لتوسعها هل بالقياس الى حقايق الحديث واما المجازات
ففي اي موضع وجد قرينة فالاصل بقائها على حالها من زمان الشارع
الى الان وكذا الاصل صحتها وعدم تكونها من الحوادث التي ستشير
اليها وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم دخولها
بها من الحوادث ومما ذكر ظهر ان من الامور المعتمد عليها الاصول
والظواهر بل لا محيص عنها في سند الحديث ومتن الحديث ودلالته
وعلاج تعارضه وهذا ايضا مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول
الطبيب في ضرر طهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا قول جميع اهل

للجزء في مثل الارش وغيره الفايدة الخامسة قد ظهر مما سبق ان اصطلاح
الشرع مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه انما يقدم عليها بالنسبة
الى تفسير كلام الشارع وبالنسبة الى حقايق كلامه وانما نبهنا على ذلك
دفعا لتوهمين وقعا هنا من غير واحد الاول ان اصطلاح الشارع
مقدم بالقياس الى عباراتك من اوقع عقدًا او ايقاعًا مثلا يقولون
اذا باع احد دارا يدخل في مبيعه ما هو باصطلاح الشرع داخل
ان عرف وان اصطلاح اللغة او العرف وعينه لان البايع ما باع
الا ما هو مقصوده والمشتري ما اشترى الا كذلك ومقصودهما
من المطلق ليس الا ما هو باصطلاحهما بل لو صرف الى اصطلاح اخر
يلزم بطلان العقد من جهة اخرى ايضا وهي مجهولية المبيع حال
العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشرع واوقعا العقد عليه يكون المرجع
اصطلاح الشرع لكن لا من جهة تقدمه على اصطلاحهما بل من جهة
تعينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح طايفة اخرى والثاني ان الفقهاء
في اصول الفقه متى ما رأوا اطلاقا من الشارع وعرفوه باللغة
يحملون ذلك المعنى اصطلاح الشارع ويقدمونه على العرف واللغة
وهو فاسد لان طريقة مكالمات الشارع هي الطريقة المتعارفة
بين الناس كما عرفت والمتعارف بينهم انهم بمجرد الاستعمال لا يبدون

وضع

وضع اصلا جديدا بل المتعارف في الغالب انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض
المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع ويؤيده انه
اغلب لغة العرب واغلب استعمالات الشارع مجازات واما المشهور فيقولون
الاطلاق قاعدة من الحقيقة واذا وجدوا معنى حقيقيا يحكمون بانه مجاز لان
المجاز خير من الاشتراك ذكروا وجوها ليست بشيء واذا لم يكن لهم معنى
اخر فيما يظهر منهم انه حقيقة لاصالة عدم التعدد والرجحان في النقل
ثم مذهب السيد ومن وافقه ان الاصل في الاطلاقات الحقيقة الا انهم يحملون
على الاشتراك لا وضع الاصطلاح وتغيره وايضا الظاهر انهم انما يقولون
بخيرية الاشتراك وكونه الاصل في موضع ليس فيه امارات المجاز مثل
تبادر الغير وصحة السلب وغيرهما ثم اعلم ان الفقهاء عادتهم التمسك
باصالة الحقيقة ولا يتوهم التناقض منهم لان مرادهم الموضع الذي علم
معناه الحقيقي ولم يعلم استعماله فيه فالاصل الحقيقة قطعا بالادلة التي
ذكرناها في الفايدة السابقة وموضع الذي يقولون الاستعمال اعم
من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا
وعليك بمعرفة الفرق وملاحظة دليلهما حتى لا تغلط ولا تخلط
الفقه واعلم ايضا انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو المختار
فالظاهر انه في غير المجاز المرسل استعارة وتشبيه وان المراد المشابهة في الحكم

وعلة كونه خيرا هي
ما ذكرنا وان ذكروا
وجوها اخر انها الا
انها ليست بشيء كانت
العائل بحرير ...

الشرعي فان كان للمعنى الحقيقي حكم شرعي شايع او احكام كذلك
فالذهن ينصرف اليها كما ينصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في
الآدمي لا مثل البخر او الصوت او غيرهما الا ان الظاهر العموم بالدليل الذي
يقتضي العموم في الاطلاقات والمهملات لا الاجمال ومن المسلمات ايضا
انه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة
من جميع الوجوه الا ما خرج بالدليل حتى صار منشاء للقول انه هو
هو ومما ذكر ظهر ان الشارع يجوز استعمال الكذاب والناصب او
الخمر او غير ذلك في غير المعاني الوضعية او اللغوية لا يمكن الحكم
بكونها حقايق جديدة وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع احكام
قال البناء على الاجمال واعلم ايضا انه اذا قال هو بمنزلة كذا فحصل
يقتضي عموم الاحكام البتة او يكون حاله حال الاستعمال
المجازي فالظاهر العموم الا ما اخرجه الدليل الفايدة الثانية هم
بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية وفي
موضوعاتها مطلقا واخر بجوازه فيهما كذلك وذهب الاخباريون
الى جوازه في موضوعات الاحكام التي ليست عبارة عن نفس
الاحكام وماهيات العبادات والمجتهدون الى عدم جوازه مطلقا
الا للمجتهد الحي الجامع لشرائط الفتوى والمقلد له في المسايل

الاجتهاديه

الاجتهادية دليل على بطلان التوهم الاول اما في الفايدة الرابعة من
ان الغرض اصطلاح الشرعي لا اصطلاحنا فمنه ما نعلم انه ما نظن ومنه
ما نشك ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه وفيه ما نجزم والحجة
ليست الا الاول والثاني ان لا داخل ولو كان قطعيا الا انه ربما كان
في ان حالية او مقالية على ان المراد منه المجازي كيف وجل
اخبارنا ظهر المراد منها من الاخبار فيمكن ان يكون ما لم يظهر مثل
ما ظهر لكن لم يصل الينا وذهب فيما ذهب من كتب الشيعة او و
صل الينا لكن لم نطلع على روايته او على كتابه او اطلعنا لكن
لم ننفطن بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء او غيرهم
ولا نفهم منه او نفهمه بعد الملاحظة الثانية او الثالثة وهكذا
وبعد دقة النظر والتعمق بل ربما يظهر علينا في المرتبة الثانية خلاف
ما فهمناه وضده ونقيضه وربما نفهم في الثالثة خلاف ما فهمناه
في الثانية وهكذا ونقل عن المحقق المدقق مولانا الشيرواني انه
قال درست شرح الكافية للجامي عشرين مرة كل مرة فهمت
ان المرتبة السابقة ما فهمته كما هو وكما لم يتبين لي مما ذكرنا ان
كثيرا من الايات والاخبار صار فهمها موكلة للاراء بين العلماء
بل ربما فهم واحد منهم ضد ما فهمه الاخر مع جودة فهم الكل واستقامة

سلفهم وايضا القراين ظنية والدلالات ايضا غالبا وايضا ربما سقط من الروا
ية شيء او وقع تصحيف او تحريف او زيادة او تقديم او تاخير او غير ذلك بل و
قعت في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على المطالع وايضا احاديثنا الواصلة في
الاصول هكذا بل تقطعت تقطعا كثيرا وهذا مما يوجب التغيير وقد وجدنا
من الشيخ انه قطع بعض الاحاديث من الكلام فتغير الحكم من جهته وايضا كثيرا
ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلعل في النقل بالمعنى تحقق التفاوت فانا نرى
الآن كثيرا من اهل الفهم لا يعبر مرادنا بعبارة تؤدي عين مطلبنا من دون
ان تحقق تفاوت اصلا نعم الظاهر انهم افادوا عين مراد المعصوم من دون
تفاوت فنحتاج الى اصالة عدم التغيير وغيرها من الظنون وبالجملة الاصول
التي يتمسك بها ظنية مثل اصل العدم وغيره والقران ظني الدلالة بلا
شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني والاجماع المنقول القطعي لا
ينفع بغير ضميمة الى ~~الظنيات~~ امر ظني مثل الاجماع واقع على وجوب الركوع
لكن واجباته وشرايطه ومفسداته وانه لا يجب شيء من المجمع عليه كلها
ظنية لاستنادها الى الظنيات ومثل القران والاجماع الخبر المتواتر مع ان
واما خبر الواحد فظني سندا ومتنا ودلالة وتعارضا اذ قلما يتحقق خبر معا منه
وضده خبرا او اية او اجماع ظني او غير ذلك وقلما ينتهي علاج تعارضه الى
القطع اما ظنية متنه ودلالته فقد عرفت وستعرف زيادة عليه واما ظنية سنده

فلانه

فلانه وصل الينا بوساطة جماعة متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة
نعم حصل لنا الظن بعدالة جمع منهم لكن عدالة القدماء ومع ذلك نحتاج
في تمييز المشترك وترجيح التعديل ودفع الطعن عنهم الى الظنون اذ كثير
ولا يكاد يسلم جليل منهم عن طعن وايضا ربما وقع في السند سقط او
تبديل او غير ذلك كما وجدنا كثيرا ولا نؤمن في الباقي عن ذلك لظهور
احتمالها مع ان الاحتمال في نفسه موجود فنحتاج الى الاصول الظنية
على انه على تقدير القطع بالعدالة فليسوا اعلى شانا من الكليني رحمه
الله والصدوق ره والمفيد ره والشيخ واضرابهم وقد وجدنا منهم
الغفلة والاشتباه كثيرا كما لا يخفى على المتتبع واعجب من هذا ان هؤلاء
المتوهمين يقولون اجماع فقهائنا ليس بشيء لجواز اجتماعهم على الخطا
ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم من قول واحد منهم ان حديث
فلان صحيح بان ذلك الحديث من المعصوم ع قطعا بل بمجرد
عمله به ايضا يدعون ذلك بل بمظنة انه عمل به يدعون ايضا
وايضا هؤلاء العظام مع قرب عهد كل منهم بالآخر ونهاية معرفته
به بل ربما عاشره وصاحبه لا يعتمد كل منهم على حديث الاخر الا بعد
الا بما انتخبه هو نفسه ولا يجعل كتابه تبعا لكتاب الاخر بل
يصنف كتابا برأسه مغايرا لكتاب الاخر ويقول هذا هو

الحجة عندي بل ذكر اما يطعن على حديث الآخر وربما يصرح بانه
موضوع كما بسطناه في الرسالة ومع ذلك كيف يحصل لنا العلم
بقطعية احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد
منهم يبني على خطاء الآخر وايضا الشيخ قد صرح في العدة واول
الاستبصار بانه يعمل على احاديث الظنية ويفتي بها وادعى ان
الشيعة كانوا يعملون عليها بالصدق وقد صرح بانه يصح الحديث
بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا ان مجرد تصحيحه لا يجعل
الحديث قطعيا وظهر ايضا من غير واحد من كلامه انه كان
يعمل على الظن كما اشرنا الى بعضها في الرسالة والكليني ايضا يظهر كاسم
من كلامه ان مراده من العلم على العمل لا الصدق كما اشرنا في الرسالة
وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء كانوا يعملون
باحاديث الثقات مع ان توثيق الثقة لا يفيد الا الظن وايضا الشيخ
والصدوق وغيرهما كثيرا ما قدحوا في روايتهم بانها موضوعة ومثل
هذا يوجد عندهم كثيرا فكيف يحصل القطع بانه من المعصوم ع وما
ذكرنا ظهر فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول المعلومة
القطعية فيكون قطعية لانه اذا كان المشايخ القدماء الذين
قربوا العهد والماهرون في الحديث الجيدون المطلعون في الرواية
ماكان

ما كان يحصل لهم القطع من الجهة التي ادعوها في ذلك الزمان فكيف
يحصل القطع لنا الآن مع انهم هم الوسائط وهم الناقلون والا
حاديث خرجت منهم ولولا نقلهم لنا ما كنا نتنبه للحديث ما نا
وان له اصل ام لا ولو لم علمنا على سبيل الاجمال انه صدر احاديث
من الائمة عليهم السلم كما صدر من الرسول صلى الله عليه وآله والانبياء
السابقة وضبطها الشيعة في اصولهم لكن نعلم يقينا انه كثيرا ما
كانوا يكذبون على الائمة ع ووصل الينا بالاخبار المتواترة
بل ورد في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف الاحاديث عن اهل
البيت ملوثين بهم الكذب والافتراء عليهم وورد ايضا انه كثيرا
اما يفترون وهما واشتباها وخطأ وذكرنا بعضها في الرسالة
وايضا نجزم ان القدماء كثيرا ما كانوا يعملون وايتهم معنعنة متصلة اليهم
يدا عن يد الى غير ذلك مما كتبناه في الرسالة وايضا نقطع بان طريقتهم
انهم كانوا ينقدون الاخبار ويتجسسون وكل كان ينقد على رايه وبعض
الظن حاصل بان الرواة ايضا كانوا يعملون باخبار الاحاد سيما
بملاحظة دعوى الشيخ الاجماع عليه وبالجملة ما ذكروا اضعاف
ما ذكرنا صار سببا لعمل القدماء مثل الشيخ والصدوق واضرابهما
على الظنون وصدر من كل واحد منهم ما صدر بالقياس

احاديث ... الاصحاب ... كتب ... يعمل ... ابن سعيد ... ان الغير ... الصحيح ... لكنا ... ايضا ... وجد ...

الى احاديث الاحاد وذكرنا في الرسالة ان كثيرا من الاصول كانت
خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا ما كانوا يلاحظون الظنون
البينة من جهة الزيادة والنقيصة وكيفية النسخة وغير ذلك على انه
على تقدير القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم مطابقا فربما
لربما اخطاوا وهو ظاهر وبالجملة بسطنا الكلام في المقام غاية البسط
في الرسالة واجبنا عن الشكوك واظهرنا الشنايع الكثيرة الى حد
اما الظنية بسبب التعارض فلان الاخبار الواردة في علاج التعارض
بين الاخبار في غاية التعارض ولا يمكن الجمع او الترجيح بينها الا بالظنون
الاجتهادية وهو واضح وسنذكر انشاء الله تعالى تماما ذكرنا ظاهر فساد
تحناد الاخبار وبين ابعضها ما الى ان عدم تجويزهم الظن ان كان
من الادلة الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن
يكون في الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان عدم العمل
به يلزم سد باب اثبات الاحكام ففيه انه على هذا لم يفرقون
بين نفس الحكم وموضوعه ولم يشنعون التشنيع على المجتهدين
ويعترضون عليهم الاجتهاد بل وترمونهم الى الفسق مع انكم تدرون
انهم اعلم منكم واتبع للادلة وتدرون انهم صادقون في عدم فتبعاته
العلم لهم وايضا لم لا تدعون ان الظن في الموضوع علما شرعيا لا
ظنيا علم شرعي ح

لاظن كما تدعون في نفس الحكم فتدبر وبطلانه الوهم الثاني وحقية مختار المجتهدين
سنذكرها الفائدة السابعة اعلم ان بعض متاخري الاخباريين لما راوا فساد مذهبهم
وهو انه رفض فروعين المجتهدين [illegible]
وشناعته الواضحة رجعوا قهقريا وادعوا ان مرادنا من العلم واليقين ما هو
الظن ونزاعنا لفظي مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان المجتهدين
ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل هذا كذب عليهم نعم الظن في طريق صغرى
دليلهم يقولون هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم
الله يقينا في حقي وحق مقلدي والصغرى يقينية وجدانية والكبرى
ستعرفها فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين ولولا كبراهم اليقيني لما عملوا با
لظن ابدا والاخباريون ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس
ظنهم الذي يسمونه علما كما ستعرف مثلا شهادة العدلين حجة لا لاجل
الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة فلولاه
لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين والرجل
وغيره وامثال ذلك فالحجة في الحقيقة هو ما دل على قبول شهادتهما لا
نفس الشهادة وقس عليها حال اليد والحلف والانساب وغير ذلك
وعمل المجتهد بالخبر الواحد انما هو من دليله اليقيني ولذا يستدل
على حجيتها ودليله لو كان ظنا يلزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى
اليقيني كما ستعرفه الثاني ان الاخباريين ديدنهم الطعن على المجتهدين
الذي شانهم
بانهم يعملون بالظن ويخالفون ما ثبت من الايات والاخبار من
حرمة العمل به ويحكمون صريحا بحرمة العمل به في نفس الاحكام

دون موضوعاتها مع انهم ان ارادوا الظن الذى لا يعتبر شرعا فساده
واضح وفاقى وان ارادوا المعتبر شرعا فاى فرق بين القسمين بانهم
يجعلون الاول علما شرعيا دون الثانى وكيف يحكمون بخروج الثانى عن
الابواب والاخبار دون الاول **الثالث** انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد
صريحا ويابون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين لسبب ان الاجتهاد بحسب
الاصطلاح استفراغ الوسع فى تحصيل الحكم الشرعى بطريق ظنى فالتقييد
بالظن هنا المنشاء مع ان القيد هو الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر كما
لا يخفى مع انه لا وجه لتخصيصهم اياه ببعض المعتبر مع ان الحكم بكون الاول
اجتهادا دون الثانى تحكم وكذا كون الثانى اجتهادا حلالا دون الاول
السابع ان لفظ العلم والظن من موضوعات الاحكام فيكون المرجع
فيه الى العرف واللغة كما اعترفوا بذلك وصرحوا فلا وجه لجعل الاول
علما شرعيا الحكم بكونه خاصة علما دون الثانى وما الدليل على ذلك وما
الرخص مع ان تغيير اللفظ بمجرد الجعل لا يصير منشاء لاختلاف الحكم
فان تسميته الخمر خلا لا يصير منشاء لحليتها نعم لو ثبت الحقيقة فى موضع
فهى خمر حلال فى خصوص الموضع لا انه ليس بخمر لانه حلال **الخامس**
ان ارادوا ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين يرجع هذا الى
الوجه الثانى الذى ذكرناه فى الفائدة السابقة وسنبطله فى شرح الفائدة
القاسمة مع ان نسبة هذا الى الاخباريين فى غاية الغرابة وان
ابانوا انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته دليل وقد دل واعتمادهم
على

على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتمدنا البصر ٥٥
ان مراد الاخباريين من العلم هو العلم العادى فيجتمع مع تجويز النقيض وا ٥ ٥
ستدل بقول السيد فى تعريفه انه ما تطمئن اليه النفس وفيه نظر ايضا من وجوه
اما اولا فلان علم العادى مساو للعقلى فى المنع عن النقيض الا انه بواسطة
بملاحظة العادة وتجويزه للنقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة
واى عقل يجوز ان يصير دوات الحبر فى دفعة كل واحد منها آدميا عالما بجميع العلوم
ماهرا فى جميع الفنون مزينا بانواع الجواهر واليواقيت الى غير ذلك نعم مع قطع
النظر عن العادة يجوز وليس عنده مثل اجتماع النقيض واما ثانيا فلان اطمينان
النفس لا يحصل مع تجويز النقيض اللهم الا ان يطمئن النفس بمجرد مظنة بسبب
وداع واما ثالثا فلانا لا نجوز ان نقول اليهودى يعلم ان نبينا ليس بنبى
والمشرك يعلم ان الله ليس بواحد الى غير ذلك وهذا واضح نعم نقول موضع
نعلم بظن ويطمئن لان العلم ما طابق الواقع بخلاف الظن والاطمينان
واما رابعا فلانه مع تجويز الخطاء كيف يحكم بانه حكم الله من دون رخصة
من الشرع مع انه يظهر من الادلة المنع عن الحكم متى ما يجوز النقيض و
بالجملة يرد عليه ما سبق وما سيأتى فى **الفائدة الثامنة** قد عرفت ان مناط
الفرق بين الاخبارى والمجتهد هو نفس الاجتهاد اى العمل بالظن
فمن اعترف بالعمل به هو مجتهد ومن ادعى عدمه بل كون عمله على العلم
واليقين هو اخبارى ولذا لا يجوز الاخبارى تقليد غير المعصوم وفى
الى ولهذا يعمل الاخبارى باليقين والتقليد يحصل منه الظن
الحقيقة هو مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم ليس بتقليد وبناء امره على

ل اصول الدين من حيث انه علمي لا يجوز فيه الاجتهاد الاصطلاحي ولا
التقليد وكذا اخبارنا قطعية تحتاج الى التنبيه والارشاد كما هو الحال
في اصول الدين ويستندون في ذلك الى ما دل على مذمة التقليد والعمل
بالظن وهو نوع من الظن ويدل على بطلان ذلك ان الخبر الصحيح ورد في
جواز التقليد رواه في الاحتجاج وانه لولا تطرق ظاهر فيه كما لا يخفى والا
خبار الدالة على جواز الفتوى صريحة والاخبار كثيرة وكذا الاخبار الدالة
على جواز المحاكمة والتحاكم الى فقيه وهي كثيرة منها ما اشرنا ان واحد
من الاربعة في الجنة وبالجملة تتبع الاخبار تكشف عن جوازه بحيث لا
يبقى ما ملوح ان في الرجال ايضا يظهر ذلك يؤيده ان طائفة كانوا زرارية
وطائفة كانوا يعفورية وهكذا وكثيرا ما امروا باخذ معالم الدين
عن فلان وفلان مع ان من البديهيات ان النساء والعوام في اعصار النبي
ص والائمة ع كان بناؤهم على التقليد مع ان جوازه اجماعي بل بديهي الدين
وايضا الضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخباري ربما ينكره باللسان والا
فمدار ه على ذلك ويجعل تقليده عين تقليد المعصوم كما ترى ومما يترتب على
مذهب الاخباريين من دعوى العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد
التي اعتبرها المجتهدون لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة في حجيته الى
الشرائط لان الاستدلال مبني على عدم العلم واثباته بالدليل العلمي وانها
نه الى العلم فكل شرط شرط من شرائط الاجتهاد يتكلمون ويعترضون
على المجتهدين ويعيبون حتى انهم في اشتراط العلوم اللغوية يدعون بتاملون
ويعرضون

ويعرضون عن اراد الاطلاع عليه بملاحظة الرسالة وسيشير في بعض المقامات
الى بعض ثم يدعي بعض انه من الاخبار يبين وانه يحتاج الى العلوم اللغوية
خاصة ويرد على ان المقتضي للاحتياج اليها مقتضي للاحتياج الى ما قبلها من
الشرائط وما استدلوا به عليه في عدم الحاجة الى الشرائط بعينه ماثلها والفرق تحكم
كما لا يخفى الفائدة التاسعة في ابطال الوهم الثالث اعلم ان جميعا يدعون انهم ا
خبا
خباريون ويشنعون عليهم في ادعائهم علمية الاخبار وانه يجب الاقتصار على
نصوص متونها وبناؤهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سلموا من دليل حجية
الظن ربما يجيبون بظن اخر وشك اخر ووهم اخر ولا يتاملون في ان الدليل ليس
باضعف من المدلول ولا مساو له في الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهي الى القطع في
الحقيقة الدليل هو القطع ويدل على فساد طريقتهم الآيات والاخبار الدالة على حرمة
العمل بالظن وما ليس بعلم او بنفيين وهي من الكثرة بمكان وكذا النهي عن البالغة
والتحقيق يدل ايضا الهائلة فيه وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك مما اشرنا الى بعضه
في الفائدة الاولى وايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولذا
كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فاني ثم والا فينكر عليه ويقع بعدم الحجية وايضا
ما استدلوا به على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا
وايضا الاصل عدم حجية وايضا العقل يمنع من الاتكال بمجرد الظن في الدماء
والفروج والانساب والاموال وغيرها وايضا ظن الرجل ان هذا حكم الله
امر ظني وكونه هو هو بعينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى يجعل هو اياه او
عوضه شرعا وخرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة

ولعمري ان الخبر ...ريفصحون ان ما لا يعلمون [illegible] الا ما يعلمون ...ضلال ...الاخبار لا يفعلون ...

اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ وسعه فى درك الحكم الشرعى وراعى
عند ذلك جميع ما له دخل فى استحكام المدرك وتشييده وتسديده وحصل
ما هو احرى ما يكون ذلك حجة له والضرورة قاضية بانه لو كان الظن حجة
فهنا حجة وكذا لو كان لا يبقى العمل به وايضا بقاء التكاليف الى يوم القيمة
يقينى وسد باب العلم ايضا معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه فى جميع
ما له دخل فى الوثوق والمتانة وحصل ما هو احرى لا يكلف الله ازيد
من ذلك يقينا لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ليس عليكم فى
الدين من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق ودليل القطع بحجية
مثله فى ما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام ايضا الا الشرعى وايضا العقل
حاكم بحجيته حينئذ قطعا وايضا جميع العلوم و الصنايع المحتاج اليها فى انتظام
المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والادلة التى فيها جارية
فى ما نحن فيه ايضا قطعا فالحق قياسا هكذا هذا ما ادى اليه اجتهادى
واستفراغ وسعى وكل ما ادى اجتهادى فهو حكم الله كما عرفنا فى حقى
فالصغرى يقينية وكذا الكبرى فالنتيجة اليه يقينية وبالجملة خروج ظن
المجتهد كما ذكر قطعى بلا تامل واما كل ظن يكون لا قطعى على خروجه بل ولا ظنى
ايضا مع انك عرفت حال الظن وعدم نفعه ايضا وكونه محتاجا الى دليل وانه
لا يكون حجة حتى ينتهى الى القطع لاستحالة الدور او التسلسل مع ان من لم يراع
الشرايط ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى
واستفرغ يتبدل ذلك الظن عنه ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان
حكم

حكم الله ثم خلاف ذلك وربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله ثم فكيف يكون
ما حصل له بلا بل راحة له مع تمكنه من معرفة كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله وان
الظن انه ليس حكم الله بل الادلة تمكنه تقتضى عدم كونه حجة كما ان الحال فى ساير
مادل ع العلوم والصنايع المحتاج اليها كل لا تى آل ولة على عدم الحجية فى العلوم والصنايع
بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه بل ما نحن فيه كذلك بطريق اولى لما لا يخفى وظهر
وجهها ايضا وايضا لو تم ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامى جاهل او امرأة او صبى لاشتراك
ك الدليل والمانع والظاهر انه لا يقول بحجية ظنون هؤلاء وايضا قد عرفت
من الفائدة الثامنة جواز التقليد وصحته وما خرج المجتهد بالاجماع والادلة
كونه وان ظنه اقوى فى نظره من ظن تقليده غير عجلا فى كل ظان لان الامر فيه
بالعكس اذ لا شك فى ان الظن الحاصل من تقليد المعاون لما هو المراعى جميع
ما له دخل فى المتانة والمستفرغ وسعه فى ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم
يراع مطلقا كما هو الحال فى العلوم والصنايع لكن دليله ما ذكرنا موقوف على الا
نصاف والتخلية الكاملين وبالجملة هؤلاء يراعون فى كل علم بل وفى كل
امر من الامور ان المرجع قول المجتهد فى ذلك العلم وذلك الامر والتقليد لهم
لا ان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع ان الخطر فيه اعظم بجوانب
والاختلافات فيه اكثر بجوانب شتى هذا مع انه ورد النهى عن العمل بما خالف
القرآن وما وافق العامة وبما حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما خالف السنة
والمشهور بين الاصحاب او ما رواه غير الاعدل والافقه والاورع الى غير ذلك
وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ

وورد عليكم بالذات دون الروايات لا غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجمع بين
الاخبار فلا بد من معرفة العدد في الجمع والترجيح وايضا تلك الاعتبارات مبنية على الظنون
فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما سنعرف وايضا ان الظن
لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال والجهال حجة و
هذا يدل على ان الظن من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكره من عدم
حجية سوى متون الآيات والاخبار فسيظهر لك حجية الاجماع والاستصحاب
وغيرهما وما ذكره من عدم مدخلية شيء فقد ظهر فساده من الفوائد السابقة
وسيظهر لك ايضا ووضع الكتاب لذكر ماله دخل بحيث لو لم يعرف
لم يراع يلزم تخريب في الفقه وما ذكره من ان كل ظن له مدخلية في
فهم الآية والاخبار يكون حجة وان الحجة منه هو ظن المجتهد خاصة

الفائدة العاشرة قد عرفت ظنية اخبار الآحاد والنزاع في حجية
مثله مشهور واستدل للحجية بالاجماع ومفهوم آية ان جاءكم فاسق
وان باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع على نفي وجوب تحصيله
بعنوان القطع فانما يظهر منه الحجية في الجملة لا اي خبر يكون بل الا
جماع واقع على ان كل خبر يكون ليس بحجة والظاهر ان القدر الثابت
منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الآية واما الدليل الاخير
وان كان يثبت منه اعم من ذلك الا ان الذي يظهر من الآية والاجماع
الذي ادعاه الشيخ في العدة ويظهر حقيقته من ملاحظة الرجال وغيره
اشتراط العدالة لكن لا بالنحو الذي فهمه صاحب المدارك ومشاركوه
من ان

من ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل الاصحاب وغيره بل
هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بيناه في التعليقة ومع ذلك في نفسه غلط
لان مقتضى الآية العمل بخبر غير العادل بعد التثبت ومدار الشيعة في الاعصار والامصار
كان على ذلك بالبديهة فاذا العدالة شرط في العمل بالخبر من دون حاجة الى
التثبت لا مطلقا ثم العدالة التي هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا في الفائدة
السادسة بل الظنون الضعيفة ايضا مثلا ان علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة
رواية احمد بن محمد عنه لما ذكر في الرجال انه يروي عنه وايضا يروي عن جماعة
كثيرة واهل الرجال ربما يتعرضون لذكر الكل وبالجملة المدار فيها على الظنون سواء
قلنا انها من باب الشهادة او باب الخبر او باب الظنون الاجتهادية لكل
ما ذكر والاكتفاء فيها بالظنون من جهة انه لو لم يكتف يلزم سد باب التكليف
وهنا بعينه وارد في جانب التثبت ايضا اذ عمل الشيعة باخبار غير العدل والضعاف
علمهم بانجبار العدد فكيف يكتفى في الثاني بمجرد الظنون ولا يكتفى في جانب الاول مع
ان المانع والمقتضي في الكل واحد والحال واحد واي فرق بين اشتراطه
وغيره من الاحكام بل الخبر المنجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح من حيث هو صحيح
بمراتب شتى وبالقبول لحكى ديدن الفقهاء في الاعصار والامصار كما في
زمان صاحب المدارك وما ذكره من كون الموثق حجة على الاطراد لحصول التثبت
الظني من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره الشيخ رحمه في العدة يظهر منه ان
مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر
من الآية ما يضر بذلك لان الظاهر من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح لا العقيدة

ايضاً كما حققنا في التعليقة على ان التثبت حصل من كلامهم بانا الحسن نكيشه
منه يكون حجة وهو الذي يظهر منه التثبت الظني وكل القوى واسباب التثبت
الظني تظهر من التعليقة وهي كثيرة وسنذكرها اجمالا ومن اراد التفصيل فليرجع اليها (الفايدة الحادية عشر)
وهذه الطريقة للمجتهدين من الفقهاء والمتاخرين سوى نفير منهم كما اثبتناه
في التعليقة **الفايدة الحادية عشر** قد عرفت ان الموضوعات في غير العبادات مرجعها
الى مثل العرف واللغة فلا يجوز الخروج عن المدلول اللغوي والعرفي اصلا ولا
مخالفته مطلقا لكن بعض العلماء يقرؤن العلوم العربية ويميزون بين
المجاز والحقيقة وبين مدلول لغة العرب وغير مدلوله ويحتجون بالآية
والحديث واستنباط الحكم منهما الا انهم كثيرا ما يفهمونهما على طبق ما رسخ
في قلوبهم من فتاوى الفقهاء مثلا يفهمون من صيغة الامر تارة الوجوب والا
خرى الاستحباب ولاخرى الاذن وكذا النهي من العام الخاص ومن الخاص العام
ومن الخطاب لشخص خاص الجميع مع انه [illegible] اصلا وانه ليس فيها موضوعين
الا لمخاطب واحد ومن الحكم للرجل الحكم للمرأة وبالعكس وهكذا من غير
قرينة في متنهما ولا من آية وحديث آخر ولا غير ذلك سوى انه يريدون تطبيق الحديث
مع ما رسخ في ذهنهم لا انطباق ذهنهم على الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون
ويعترضون على الفقهاء بمخالفتهم للنص او الخروج عنه وانهم يعملون بالقياس
فيفسقون غفلة عن حالهم ولا يتفطنون انهم في اكثر المسائل مقلدون لهم ويفهمون
الحديث على طبق فتويهم وان المنشأ فيما لم يتفطنوا وما تفطنوا واحد ولو
اعترض في المخالفة والموافقة عليهم لقالوا هكذا هناك نفهم لكن لا نفهم هنا مع ان

من

من لم يبلغ رتبتهم يعرض عليهم بعين ما اعترضوا على الفقهاء وهم لشدة غفلتهم عن اعتراضهم و
ينسبونهم الى القصور ولا يتفطنون ان ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا
يسعون للبلوغ الى رتبتهم فربما كانوا يتفطنون بالمنشأ ونحن جربنا حالنا في حال
القصور واوائل السن وحالنا الان وان كنا بعد في القصور لكن وجدنا بعنوان
القطع ان الذي كنا نفهمه سابقا كان فاسدا قطعا بل وما اسوء حالنا لو كنا
باقين على تلك الحالة فكان فتوينا غير ثابت ونسأل الله الهداية والعصمة عن الغواية
به بحمده وآله ص والحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص
اصلا واساس الابد لبلوغ رتبة الاجتهاد ذلك الا انه كيلا يكون مقلدا غافلا ويجتهد
اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن المجتهد وعرفت ايضا ان الذي يحكم بالحق ويعرف
انه حق هو من اهل الجنة لا الثلاثة الاخر وايضا ربما يكون الذي يفهمه بسبب ما رسخ
في ذهنه يكون مبنيا على قاعدة ليست بحجة عنده اذا اخطأ عنها او على الظنون
وكل مجتهد مكلف بما ادى اليه ظنه بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي ذكر
نا وظهر دليله ايضا والتغير الذي يخرج بسببه عن النص بانه يصير كنائيا او مجملا
على خلاف ظاهره لا بملاحظة نص هو الاجماع غالبا بسيطا او مركبا فلا بد من
ملاحظة دليل الاجماع وتحققه ونسبته ان شاء الله تعالى وربما يخرج بحكم
العقل مثلا اذا ورد في امرأة اشتبهت دم حيضها بالعذرة ان خرج القطن مطوقة
فهو عذرة الخ نجزم ان هذا حالة جميع النساء لان خلقتهن واحدة لا
خصوصية لامرأة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان
العلة المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن

والفتح مغلبين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة والتنقيح لا يحصل
الا بدليل يقيني شرعي فينحصر دليله في الاجماع والعقل ومن هنا لا يذكرونها
في كتبهم الاصولية اسم تنقيح المناط بالمرة لان الحجة في الحقيقة هي
تنقيح المناط بعنوان اليقين وهو منحصر فيما ذكر وانما قلنا بعنوان القطع ان
كان غير النص فهو بعينه القياس الحرام وان كان النص فهو القياس المنصوص
العلة وفي حجيته خلاف بين بعدم الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور
المعروف في كتب الاصول لا ... وقيل ان دل دليل من الخارج على عدم مد
خلية خصوص المادة فهو حجة والا فلا وجهها اوسطها للفهم العرفي من
دون تاملهم الا ترى انه اذا قال الطبيب لواحد لا تاكل هذا لانه حا
مض او حلو نعلم بلا تامل ان الطبيب منعه عن كل حامض او حلو وهكذا
جميع استعمالاتهم فيكون العموم مدلولا للفظ عرفا وقد عرفت ان الشارع
يتكلم بعنوان العرف ويخاطب على طريقتهم ومما يخرج بسببه القاعدة الثا
بتة عن نص مثل قولهم اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وهذه
كسابقه وان كان مما يخرج عن النص بملاحظة النص الا انها بعنوان
القاعدة ومما يوجب التعدي عن مقتضى النص ايضا القياس بطريق الاولى والتبعة
مجمع على حجيته نعم نزاعهم في طريقها والحق انه ان كان لاجل الاولوية فلو لم
يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع من العمل بعنها
ناو السائل تنقيص على الحسنة هنا ورد بما يكون الرأي لذيقه ومما يوجب التعدي
ايضا القاعدة المسلمة عندهم ككون البينة على المدعي واليمين على المنكر وان
نكول

اليقين لان الظن ؛

النكول موجب للحكم ومما يوجب التعدي ايضا اتحاد طريق المسلمين مثل الحكم بتحريم ذات
البعل بالزنى بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنى بها للنص على انها بحكم ذات
الزوجة ؛
اولى فان الظاهر من الفقهاء ذلك انه ليس بقياس ... وان المنشأ الفهم العرفي وهو كذلك
بعد وجود ذلك النص وملاحظته وبعضهم تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية سيما
وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل
في كثير من الاحكام ومما يوجب التعدي ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية
ومما يوجب ذلك ايضا عموم المشابهة كما في التشبيهات واستعمالاتها كما في مقام بظهور ان المشابهة
هو التشابه في الحكم الشرعي وان الغرض ان يفهم الراوي ذلك هذا اذا كان مجموع وجه الشبه
على حد سواء في الظهور او انصراف الذهن او الفهم الذي يكون كل مثل الطواف بالبيت صلاة
والفقاع خمر والطلاق للحق على البينة ونحو ذلك وهذا ايضا منشاؤه الفهم العرفي ومما يوجب
التعدي ايضا عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لانه
بدل وعوض ذلك والمنشأ في هذا ايضا الفهم العرفي **الفائدة الثانية عشر** قد عرفت انه اذا ورد
حكم وارد في شخص يفهم منه الشمول للجميع لكن لا لكل مكلف بل المكلف الذي يكون من
صنف ذلك الشخص اي الذي يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع
حكم ذلك الشخص ووقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون حاضرا ووقع
النزاع في المسافر اتحادا او وقع الاجماع في مخالفته المضطر له فكذا سائر الا
وصاف وذلك لانك عرفت ان دليل التعدي ومستنده الاجماع وهو غير متحقق
في محل النزاع ولذلك لا يفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم
التعدي انما هو من الاجماع وبواسطته واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها الناس

افعلوا ففيه النزاع المشهور في انه هل يعم غير المشافهين من الموجودين والمعدومين
والشيعة باجمعهم على عدم العموم اللغوي وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للمشا
فهين كامنوا وانتم وافعل وافعلا وافعلي وغير ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة
في الحاضرين فلو استعمل في الغائبين والملفق منهما مجازا قطعا فيتوقف على القرينة
ولا قرينة اذا الكلام فيه ومجرد الاشتراك في التكاليف لا يكون قرينة على تعميم
الخطاب والارادة الا ترى انا الان نقول لواحد افعل ولجماعة افعلوا ولا شك
في انا لا نتكلم الا مع الحاضرين ولم نرد الا اياهم ولا مخاطبا لنا سواهم اصلا
مع انا نجزم من الخارج اشتراك من سواهم معهم في الذي نقول لهم افعلوه ونقطع
ان الائمة ع حينما كانوا يقولون لرجل افعل كذا وللمرأة افعلي كذا وللحاضرين
افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا ما يريد وكان مكلفا انهم مثلهما الا انا وجوز بعض بل ادعى
الخطاب الى المعدوم ومال بعض الى هذا المذهب مستدلا بجواز ان يقول افعلوا
ويريد الحاضرين والغائبين ويرد انهم ان ارادوا الجواز بمعنى الحقيقة فلا شك
في فساده لما عرفت وان ارادوا بمعنى المجاز فلا نزاع في صحته بل وفي صحة
استعماله في المعدوم بخاصة ايضا ولم يقل احد بعدمه في المقام وصحته هنا
اذا كانت قرينة لا يفيد قرينة لان الاصل في الالفاظ ان يحمل على الحقيقة
ان لم يكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو ما ليس فيه قرينة بل محل النزاع
ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت ليس بخطاب قطعا بل غيبة او خطاب
وغيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور النزاع فيها ثم اعلم انه غفل
بعض اعاظم المجود في المعقول والمنقول وقال النزاع هنا لا ثمرة فيه بعد ان علم الا
جماع

جماع على الاشتراك في التكاليف وذلك لان فيه ثمرتين عظيمتين ذكرهما الفقهاء
التعرض لهما الثمرة الاولى ما ذكره في المعالم في الدليل الرابع الذي ذكره واتى به لحجية اخبار
الاحاد من ان المدار في فهم القران على الظنون الاجتهادية كالحديث وذلك لان الخطاب
لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع اراد منا ما نفهمه وما هو الاصطلاح بيننا وبين
الشارع بلا تامل في الخطاب معنا بما لو نفهمه واما اذا كان مع غيرنا فلا شك
في انه يريد منه من هذا الخطاب الذي يفهمه هؤلاء الذين يفهمه الغائبون فمع هذا نبذل
جهدنا في استحصال مفهوم الراوي حيث لا يحصل لنا العلم فنتحرى ونعمل بالاجتهاد ونحصل
ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرناه في الفائدة الرابعة والثمرة الثانية هي ما ذكرنا الان
من ان الشرط ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب لان الاجماع اذا كان دليلا
فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا استدل الموجب لصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلوة الاية يجيبون بان الخطاب مع المشافهين والمشافهون
كانوا يصلون مع الرسول صلى الله عليه وآله او من ينصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة ح وانت
كل من هو مثلهم في وجود المنصوب من قبل الشارع له يكونون مثلا وكذا مع
المشافهين الى يوم القيمة فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان
غيره محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في
الشمول لهم من غير تقييد بوجود المنصوب لاطلاق الاية ثم انه عرفت ان الحكم
اذا ورد للرجل يفهم اشتراك المرأة معه فيه واذا ورد للمرأة يفهم اشتراك الرجل
معها لكن هذا الفهم ايضا في الموضع الاجماعي لما عرفت من ان المناط للفهم
هو الاجماع واما الموضع الذي فيه الخلاف فذهب بعض المتاخرين الى الاختصاص

حكم كل بنفسه للاصل وربما مال اخر الى ان الاصل اشتراك الآن يتسبب
الاختصاص وربما كان بناؤه على ان الاجماع وقع كل اوان من الاستقراء وتتبع
تضاعيف الاحكام يظهر ذلك او بما روي عن الرسول صلعم انه قال حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة لكن الشبهة من هذه الامور يحتاج الى التامل فان الاجماع
هل وقع كل ولا بد من التامل وان الاستقراء اي شيء يفيد والتامل في
الخبر بحسب السند والدلالة بان المراد من الجماعة التي تكون من صنفه اي
جماعة ذلك الواحد نظير لانه صلعم لم يقل على جميع الامة بل قال على الجماعة وهي لفظ
مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا
يحصى كثرة هنا مع ان في السند ما لا يخفى **الفائدة الثالثة عشر** في
عدم جواز التعدي عن مدلول لفظ الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة
في الطلب والفقهاء يحتجون حيث يحملونه على الوجوب وكذا النهي محتجا
بعدم تبادر غير الطلب منهما لان المنع عن الترك في الاول وعن الفعل في الثاني
لا يتبادر الى الذهن الخ وفيه ان اراد مفهوم المنع عنهما فلم لكن المفهوم ليس
جزء مفهوم منهما بل المصداق فان المتبادر طلب خاص اي بعنوان عدم الرضا
بهما فيهما وبالجملة هو جزء عقلي يعرفه العقل في طرف التحليل والا ففي الواقع ليس
الا طبيعة واحدة كما هو الحال في الانواع مثلا انا سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر
الى الذهن سوى صورة واحدة بسيطة يحلل في طرف العقل الى اجزاء كثيرة
كل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية والقبول للابعاد الثلثة وهكذا واما
تلك المفاهيم فلا يخطر ببالنا والمتبادر من الصيغتين طلب بعنوان عدم الرضا
بالفعل

وان اراد ما صدق عليه التخطي فالمتبادر هو الذي لا يرضى بالفعل

٢٤

بالفعل او الترك بل المتبادر في الندب والالتماس ايضا كذلك الا انه لا يجب امتثالهما عرفا
وعند العقلاء لعدم كونهما على سبيل العلو فلا يذم تاركهما وهما مفيدان بحقيقة
لغة وعرفا ولذا يذم تاركهما لا لان الوجوب شرعي والذم وعدم العصيان شرعي ولا
لانهما حقيقتان في القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس فظهر فساد اوهام كون
الوجوب شرعيا او الذم شرعيا او كونهما حقيقة في القدر المشترك المذكور ثم اعلم ان
صاحب المعالم ذكر ان الامر في اخبار الائمة صلعم لكثرة استعماله في الندب بحيث
ارتفع الوثوق في الحمل على الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء على المعنى اللغوي
حتى يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في مبحث الحقيقة الشرعية
رجح عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل
مع ان استعمالها في كلام الشارع في المعاني الشرعية اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب
وايضا رجح في مبحث العموم كون الفاظه باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان
استعمالها في الخصوص لحد اشتهر انه ما من عام الا وقد خص وسلم هذا عنه
وايضا اكثر اللغة مجازات واكثر استعمال العرب مجازات بل الحقايق في جنبها
قليلة وايضا لو تم ما ذكره لارتفع الوثوق باخبارنا اذ قلما يوجد حديث لا
يكون محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نقل المستحبات
في غاية الكثرة والواجبات في جنبها في غاية القلة والرواة كثيرون غاية الكثرة و
المعصومون صلعم ايضا كثيرون فلو كثر الاستعمال فلانه بالنسبة الى كل واحد
من الرواة وقع قليل فيتحقق والمعترض الى ما قلنا في كل واحد ٣الكثرة ح —
واحد من احاد الرواة ولم يتحقق الكثرة حتى يرتفع الوثوق للراوي

مع انه ورد ايض عن الائمة م انه قال لهم اذا امرتكم بشيء فافعلوه او القرينة
واضحة على ان المراد هنا الوجوب ومعظم المستحبات انما ورد عنهم ثم ان صاحب
الزبدة بعد في ذلك الا انه في الموضع الذي حكم المشهور بالوجوب يقول بان الوجوب
معلل بانهم فهموا الوجوب ونريد ان كل الشيعة فهموا ان يكون الامر للوجوب في كلام
الائمة م ايض ثم يفهمون كل الامة وفهمهم تحكم من هذه الجهة وانت
متامل فيه فكيف اذا حكم المشهور منهم فحكم بالوجوب بسبب انهم فهموا
واعلم ايض ان القول بان ايجاب ذي المقدمة ايجاب المقدمة ايض
مطلقا كما هو المشهور واذا كانت شرطا كما قال بعض او سببا كما قال بعض
خروج عن مدلول النص ونقله عنه من غير دليل لعدم كونه مطابقة ولا
تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا وعرفا وما استدل به على اللزوم مد
خول غير تام نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القر
ينة والكلام في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن الضد الخاص ضدا مما
ذكر وربما توهم متوهم ان القائل بوجوب المقدمة ثم الثمرة متحقق في ان
في ان المقدمة لا يمكن ان يصير منهيا عنها وان نهي عنها وفعل واجب متفرد
ايكون اتيا به بالمقدمة بواسطة المقدمة ايض وغير ذلك فتم الفائدة
الرابعة عشر اذا تعلق النهي عن شيء فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون
الفساد مدلول للنهي اصلا فيكون خارجا من المدلول والحكم به تعديا
عن المدلول قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات
وهو المشهور والفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليه

يقول بالعقاب على ترك الواجب لكن ليس لذلك الاثم صرحوا بان العقاب انما هو على ترك ... في المقدمة ٢٢

امر وفي العبادات عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء او غير ذلك فنتكلم
اولا في العبادات فنقول العبادة الواجبة لا يكون الا مامورا بها فاذا ورد النهي
فاما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلق او من وجه
والاول لا بد فيه من الجمع والثاني ايضا اذا امكن والا فطرح احدهما كما سيجيء
في تعارض الاخبار والثاني لا اعتبار عليه والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لانه
من جملة العام والخاص المنافي لظاهره وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع
الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون من
ذلك الشيء سوى التخصيص مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا
لا يفهمون منه سوى التخصيص والاستثناء كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا
لا يفهم الا انه يريد من العلماء من سوى زيد لا انه يريد اكرام زيد من حيث
انه عالم وعدم اكرامه من حيث الخصوصية وهذا واضح على من تتبع استعمالات
اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل ان اقرأ سورة بسملة ولا تقرأ السجدة و
صم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت ان طريقة خطابات[2] اهل العرف
ولا يفهم منهم سوى ما يفهمون وان قلنا بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا فتم
واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة فان الاشا
عرة يقولون بجواز الاجتماع فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص
ولا تعارض بينهما فيكون الاتي بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا معا والشيعة
يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون ما تصادق فيه العمومان بحسب ظاهر اللفظ
خارجا عن احد العمومين قطعا ويكون بينهما التعارض من وجه فيكون احدهما

الشرع طريقة خطابات صح

مخصصا للآخر فان كان احدها اقوى بحسب الدلالة اودينها يتعين ان يكون
المخصص للآخر هو لا الآخر والآ يرجع فيها الى الاصول والقواعد ولما كان في
المثال الذي ذكروا وهو الصلوة في الدار المغصوبة طرف النهي اقوى من جهة الدلالة
ومعنى الوجوه الخارجية ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة
التي يتحقق بالطريق الآخر اختار والحرمة وجعلوا ادلتها هو المخصص
للآخر وان كان بعض المتاخرين اختار الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس
مع ان الظ من السلمين يكون الحرمة مجمعا عليها عندهم وجميع من محققي المتاخرين
اختار وامذهب الاشاعرة يدعون معلوميته عدم الاشتراط للاجماع ويقولون
ان المستحيل اجتماع المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض كذلك اما المحبوب والمبغوض
من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المبعد عن الله ثم كيف
يصير مقربا اليه حين ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا للدخول
للجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن
العقاب فكيف يجري تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلي ان يركع في المغصوب
كيف يقول له ثم لا تركع هنا الركوع البتة ولكن كما قبلته ان يهتدي بجهته
على الثلث وكيف يتأتى للعاقل ان ينسب ذلك الى حكيم فضلا ان ينسب
مثل ذلك الى كل واحد واحد من حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد
من اجزاء جميع ما يتعارف عليه عنوان كلا فلا ذلك حالا يرضى عاقل ان ينسب
الى عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف ينسب اليه تعالى نعم الاعاظم
لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جوازه للاجماع ولو قلنا

بانه

ويعتد ويكون على الفعل ومع ذلك يقول له الركوع هذا الركوع اوغيره انما تشتث ولعله قد فعل ذلك ع

بانه الافراد فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختار المكلف واتى به
للامتثال والنزاع في تحقق كونه طاعة وعصيانا معا ولا شك في انه الجزئي الحقيقي والشخص
الواحد الخارجي لا تركيب فيه من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الموجود في الخارج ليس
الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه غصب وهو بعينه جزء الصلوة لان الطبيعتين
في الخارج وجود كل منهما فيه عين وجود الآخر وعين وجود الفرد والشخص البسيط
اذا كان مبعدا عن الله ثم كيف يكون مقربا اليه ثم مع ان قصد القربة شرط في العبادة
وفاقا من الخصم بل بالاجماع والآية والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو
بعينه وبشخصه مبعدا عن الله ثم بل لو قلنا بتركب هذا الشخص في الخارج من المقرب
والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه ثم حال كونه مبعدا عنه وايضا الاطاعة هي
الاتيان بالمامور به والعصيان هنا هو الاتيان بالمنهي عنه والاتيان ايضا والشيء في الخارج
وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط
فيلزم ان يكون هو بعينه مامورا به لان الاطاعة لا يتحقق الا بالموجود بوجود للاتصاف

والموجود ليس الا هو وهو ليس بعينه منهي عنه لان العصيان

بوصفين متنافيين في الذهن دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا لا يتحقق الا بالموجود
على تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا ايضا ولا شك فان هذا
الشخص من القيام مثلا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان كل
شخص من الغصب ويتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل الضمان واشتغال الذمة باجرة
المثل داعلى القيم واعلى الاجرة ولا شك في ان ذلك الشخص من القيام بعينه جزء
الصلوة وركن فيها لانه متعلق الوجوب والحق ان عنها هو نفس فعل المكلفين
وليس الموجود منه الا فعال احدها فعل المكلف بانها ركن الصلوة ثانيا انها الغصب

حرام عقلا واجماعا واستفادة من النصوص لغة وعرفا ولان احكام الغصب تترتب على اشخاص الغصب

بل الموجود للبس الا شخصًا والحاصل منها الذي هو غصب بعينه وهي كون الصلوة
ثم يؤيده انهم يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين بلا تأمل مع ان
اختلاف الجنسين يتحقق فيه ايضًا والذي اوقع الاشاعرة في الوهم انه ربما يؤمر
لشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة هي مطلوبة وترى انه ربما تتأتى تلك
المصلحة بذلك المامور به كان منهيا عنه والحاصل ان الذي يجوز توسلي
لا مانع من ان يجتمع مع المنهي بعد ما علمنا ان المصلحة يتحقق به مطلقا الا انه
على الطريقة الجوهرية يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق لانا نعلم انهما
لو وقعت لوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء امتثالا تحقق تلك المصلحة قطعا ولا
يجب ان يغرق او يحرق ثانيا لو لم يتقذ ويطفي بعد ذلك بالنحو المشروع
وان فعل يكون حرامًا معاقبا قطعا وكذا الواجبات الكفائية التي هي من المعاملات
مثل الدفن والتجارة وسائر الصناعات فان قصد القربة لا يشترط فيها وان
ان فعلها بقصدها يثاب لكن لو تركها لم يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاجرة
او غيرها فلا يستحق ثوابا وان فعلها بقصد حرام فلا يعاقب بازاء عدم فعلها ولا
يبقى له اي شيء مما اتيت بها بخلاف العبادات بل يعاقب ويبقى لم يقصد هذا
القصد الحرام والفقهاء صرحوا في قطع طريق الحج بان الوجوب التوسلي يجتمع
مع الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب والبدن او الظروف عن النجاسة بالماء
المغصوب او بعنوان الغصب او غير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل
ما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص فخاطه فيه بل
ونهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضا كما لا يخفى على المتامل حيث عرفت ان
الامر

الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادة يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها
او بجزئها او بشرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما
العبادة المكروهة فليس فيها المانع الذي ذكرناه وذلك لان احد فردي
الواجب المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر كالصلوة في المواطن الاربعة
والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا مانع من ان يصل المرجوحية
الى حد يشتأ هل اطلاق اسم الكراهة على المرجوحية باعتبار القياس الى الغير
يجتمع مع الرجحان في نفسه بان يكون الشيء راجحا في نفسه الا انه مرجوح
بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان حقيقي والمرجوحية اضافية
وعدم التضاد بينهما بين فلا داعي الى ارتكاب التاويلات فان هذه الشبهة
ما نشأت الا من طرف تضاد الاحكام فيما لم يكن تضاد ربما الوجوب لنفسه
والاستحباب لغيره بلا شك ولا شبهة كغسل الجنابة على المشهور فانه يستحب
لنفسه وواجب لغيره او واجب لنفسه مستحب لغيره اذا كان للصلوة والطواف
المندوب على القول بوجوبه لنفسه او يكون مندوبا وكذا لا يكون تضاد
بينه وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فرق وبينها وبين الواجبات بعدم
التضاد فيها ايضا كصلوة الصائم وقت الافطار مع منازعة النفس او
انتظار الرفقة والفقهاء ذكروا المكروه للغير كثيرا وثبت في الاخبار اكثر
مثل الاتزار فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء وغير ذلك مع ان جوازه
بديهي فيكفي ذلك لرفع الشبهة بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح الترك
الجائز الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا او للاتحاد بالقياس الى بدله

وفرادٍ ولا شك في ان المرجوحية بالقياس الى الفرد له نظرا الى رجحان النفسي
وان كان في المستحب يبقى لمحل الصلوة في الدار المغصوبة يكون كذلك بمعنى انا نقول
قيام الصلوة مثلا تصرف في ملك الغير من دونه اذنه فيكون بنفسه غصبا
والغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام الاضافي وبالقياس
الى الغير ليس معناه الا انه حرام في صورة كذا وبانضمام كذا وامثال ذلك كما
لا يخفى على ان المرجوح الاضافي والمرجوح الى الغير وبالنسبة الى الغير في
جنب الغير ولعله الى ما ذكرنا نظر من قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل
بخلاف الكراهة فانها ربما ترجع الى الخارج عنه فتم جيدا فان قلت الجمع
بين هذين التكليفين غير ممكن قلت لا ضرر في ذلك اصلا لمكان تخيير المكلف
في الترك كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر معشار
ها ومع ذلك يكون الكل مستحبا لو اتينا باي واحد منها يكون الآتي راجحا
وان كان الذي تركناه وعدلنا عنه يكون اولى وارجح بمراتب شتى
بل وان كان واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن
الضد ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات المكروهة ايضا وسلم
الكراهة لان الاحكام صدرت على ما هو مقتضى العادة وخارج عن
العادة ان يصلي احد جميع اوقات امكان الصلوة والاتيان غير واقع
عن جوابنا لان استحباب الصلوة مستوعب لجميع اوقات امكان فعلها
ويمكن ان يقال بعنوان القاعدة ان كل مرجوحية تحققت في فرد باعتبار
خصوصية اوجبت نقصا في قدر الرجحان الذي يكون لنفس طبيعته
عبارة

عبارة شيئا هو اطلاق اسم الكل هنا عليه فتم **الفائدة الخامس عشر** في النهي في المعاملات اعلم
ان الصحة فيها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها من جهتها اى انه يكون والصحة
حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم يكن دليل شرعي لم يحكم بصحتها فعدم الصحة
لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم دليل له واما اذا ورد النهي عن معاملة خاصة وكان
هنالك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمنهي عنه لا يقتضي عدم الصحة لان المقتضي للصحة موجود
والمانع عنها مفقود لعدم التنافي بين الحرمة والصحة كما في وطء الزوجة الحائض
فانه يلزم منه المهر كملا والعدة وصحة النسب وقيل بل يقتضي الفساد لان اهل العرف
يفهمون كذلك ولما ورد في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن
مولاه ثم رضي مولاه معللا بان ذلك لانه لم يعص الله بل عصى سيده وبان الفقها
في الاعصار والامصار كانوا يستدلون بالنهي على الفساد وفيه انهم كثيرا ما يصرحون
بان النهي لا يدل على الفساد حتى انه يتوهم التناقض في كلامهم وليس كذلك لان الموضع الذي
يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضي الصحة منحصرا في مثل احل الله
البيع واوفوا بالعقود وارد بالنهي وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله
البيع لا يقتضي صحة البيع الذي ليس بحلال بل مقتضاه صحة البيوع التي لم يرد
النهي بحرمتها لان الحلال والحرام متضادان قطعا فالحلية تدل على الصحة بالا
لتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل
الثمن الى البائع وكانوا يعاملونه كذلك وواضع الصيغة هو العرب فالله تعالى
امضاه بقوله احل الله البيع وكذا اوفوا بالعقود مقتضاه صحة العقد لانه
يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه ثم يعاقب بفعله فكيف يجب

[Margin:] عصيان الله بهذه العلة على الفساد فتدبر

[Margin:] وفيه ان الظاهر العصيان بالسيد عصيان به لانه تعالى وجب اطاعته فاذا ليس فهذا الموضع دليلا على الفساد ولا يكون لم يكن في سايره فتدبر

بترك الوفاء فانظر ان اهل العرف يفهمون التنافي بين هذين فتر تكذا الكلام
في اوفوا بالعهود واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل الاموال المنهي عنه فهنا ه
ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله تم حرام والحاصل ان المنهي عنه ليس
له مقتضى للصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي كاف لعدم الصحة
مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضى للصحة عن امثال ما ذكر
لم يكن النهي مانعا عن الصحة نعم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة
فالفرق بين ما نحن فيه وبين العبادات ان النهي هنا مناف لهذه المقتضيات
لا لنفس الصحة فلا مقتضي اخر لا يكون مثل هذه وان اقتضائه الفساد انما
هو في هذه الصور لا مطلقا وانه لا يقتضي الفساد وانما غايته عدم حكمنا
بالصحة وانما الحكم بالفساد ظاهرا استصحابا للحالة السابقة بخلاف العبادات
فانه يقتضي الفساد فيها دائما اتفاقا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس
الصحة هناك هذا مع انه ربما يظهر من النهي في خصوص مقام انه لا يترتب
عليه الصحة لكن هذا بمعونة القرينة دائما الى دائرة لا تنفك عن المطلق اه ان
حملنا العصيان على قسم خاص لاشتراط الخصوصية وعدم معلوميتها و
الا فلا شك في ان عصيان السيد عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس بانه
عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال
في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه
يقع من السيد نهي نعم هو عصى الله في هذا العقد لان الله تعالى امره بعدم
التصرف بغير اذن السيد والمعنى به عند جميع الفقهاء على النهي الا الوقوع بغير
اذنه

اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا اشكال في ان العمومات تقتضي صحة هذا
العقد كالفضولي مع انك قد عرفت ان المسألة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي
يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي
صحته غاية ما في الباب انه وقع بغير اذنه ولو كان السيد هو المعقود عليه وقع
العقد عليه بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا
العقد على عبده لا يخاد دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على عدم اقتضاء ا
لنهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف فلا شبهة في انهم في
كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون جريان الصحة في الموضع الذي
يفهمون سبق الاشارة المفسدة لمجرد انهم يسمعون من الفقهاء يقولون
فتلهي المنهي مثلا يفتي هو به توهم بعض العلماء. الفائدة السادسة عشر اذا
ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر لا الايجاب وكذا في مقام توهم الحظر
والنهي ايضا كذلك اذا ورد في مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي ا
الوجوب وايضا الامر يتبع انتفاء شرطه عن جانب على الله تعالى وما ورد في ا
ابراهيم ع فانه من باب البداء الذي يقول به الشيعة اعظمه على ابراهيم ع انه
مامور بذبح اسمعيل ثم بدا لله تعالى فيه فخلت اي ظهر من الله عدم ارادته
ذلك من قبل الذي يبداله في امره الا فالبداء الحقيقي محال على الله تعالى عند
الشيعة ايضا والبداء الذي يقولون به من باب يمحو الله ما يشاء ويثبت
ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب عن مقدار ادائه وهو الواجب الموسع
لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من ظرفه لا

يستلزم عدمه في تركه كما ان مكان الفعل اذا كان موسعا كوقته للوقوف لا يصدق على
ترك الوقوف في جزء من اجزائها انه ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك لنفس
الوقوف مع ان الواجب هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة وهذا القدر
كاف للخروج عن المنع ولا شك ان الواجب ليس منحصرا في المضيق والفوري
بل ليس منحصرا في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضى تشبثكم لان ترك الكلي انما هو
بترك جميع افراده دون بعضها ولذا يكون النهي مقتضيا للفور والكلي دون
الامر سيما وصح في المقام بوحدة المطلوب وعدم الفورية وكما ذكرنا ظهر انه لا فتامل
اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجب وان كان عند الشيعة هو خصوص
كل واحد منها كما هو مقتضى الظ بل هذا الا انه يكون العقاب في الجملة والا
شاعرة يارد لونه الى وجوب احدهما ويرجعونه الى الوجوب العيني ويلزمهم
اتحاد التخيير حقيقة وعلى راي الشيعة يسقط الوجوب عن الاخر بعد
فعل احدهما كالواجب الكفائي وان كان في الكفائي يكون العقاب على
الكل عند الترك ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون
لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون
شرطا خارجا كالوضوء وجزءا كالحمد للصلوة والواجب لنفسه يكون العقاب
على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير كما
صرح به الفقهاء فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد
دخول الوقت واجب لغيره الى ان يصلي المكلف ثم يرتفع الوجوب ويبقى
الاستحباب النفسي اذ لا مانع من تعدد الوضوء الواجب لتلك الصلوة

اذا تو

اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ لها لانه نظرا الى رجحان الفعل والعقاب على تركه
مشروطه كما ان اجزاء الفعل اتصافها بالوجوب باعتبار رجحان الفعل والعقاب على
ترك المجموع بل في الشرط ايضا يمكن ان يكون العقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط اذا
المطلوب شرعا هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا هو مراد الفقهاء مع انه يمكن ان يقال
بعد الحدث يرتفع وصف الوجوب للغير ويبقى الاستحباب النفسي كما ان جزء العبادة
ربما يصير كذلك بان يرتكب لاتمام الصلوة ثم يرفع اليد عنه وجوب اضطرارا فتا
مل لكن يشكل الامر على القائل بانه بعد كل حدث يجب الطهارة وجوبا موسعا الى تضيق
وقت العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء يتوضأ المكلف بسبب الحدث
لا بد من ان ينوي فيه نية الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال
انه لو لم يتطهر عقيب الحدث سوى ما يظن الموت بعده وما يتضيق بتضيق العبادة لم يترتب
عليه عقاب اصلا ولو تطهر عقيب كل حدث حدث يكون اتيا بواجبات لا تحصى
فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون على تركه العقاب اصلا ولا يمكن ان يقال
بعد الحدث يصير الطهارة السابقة عليه لغوا محضا ومستحبا ويرتفع صفة
الوجوب لانه لا شك في انه عبارة صحيحة فان الشارع الواقع بعده حدث هنا
يمكن ان يقال انه لغو محض او مستحب فانهم لا يقولون به مع ان الحكم بكونه لغوا
خلاف المعلوم من الادلة ايضا وايضا اكثر الطهارات سيما الوضوء لا يكون
عند تضيق وقت العبادة ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب بالبقاء
بل وربما يعقبه الحدث اي مثل الوضوء الجماع للحامل والنوم وكذا الغسل
واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا للشيء ويعبر عنه بالوجوب

الشرطية **الفائدة السابعة عشر** اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا علق على
شرطية لذلك على انه عند انتفائه ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا
مثلا الشرطية اي شرطية شيء لشيء هذا بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى
معنى الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة
الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعطه نبادرهما بشرط ان يكرمك
او الشرط فيه ان يكرمك او ليشترط فيه ان يكرمك او ان اكرمك او اذا اكرمك
ومما ذكرناه ان حكم المفهوم عام كما هو المعروف من المفهوم لان معنى
الشرطية انه كلما انتفى الشرط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى الكل في دفعة — انتفى الشرط صح
لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع شرط اخر وبا هذا مثلا في قوله
اذا كان الماء قدر كر لزم ان لا يكون الكرية فقط شرطا بل كون الماء
جاريا مثلا شرطا اخر وحينئذ ايضا ان المطلق يرجع الى العموم
في الاثبات الاحكام فتأمل وقيل بعدم العموم للمفهوم مستندا بعدم اللفظ
الدال عليه ولان تخصص المخالفة في الجملة يكفي لتحقق فائدة اثبات
الشرط وفائدة الكلام انه دال على العموم كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت — الشرط صح
تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها تفيد العموم ولا ربط له
فيما نحن فيه للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت
تحققها من حيث انه زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة
بدة من غير حصول فيه كون الغاية هي الشرطية مع انه غلط هو
بينه كلام المنكر لحجية المفهوم فلا خصوصية له بحجية المخالفة ثم
اعلم

اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر ومفهومها بالا (مفهوم مثل ما زيد الا قائم) ومفهوم انما وغيرهما ومفهوم ا
الغاية مثل صوموا الى الليل ومفهوم العدد مثلا اقل الحيض ثلثة ايام ومفهوم الشرط مثل
الخمر حرام لانه مسكر الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل على الكل الفهم اللغوي
والعرفي بحيث لا تأمل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشعار لان تعليق الحكم على
الوصف مشعر بالعلية فيكفي لجعله مؤيدا ويخرج شاهدا وبادنى قرينة يصير دالا
واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الوصف اذ ليس فيه دلالة لان اثبات
الشيء لا ينفي ما عداه وليس في الاخبار شيء دال عليه وبالجملة معنى كون المفهوم
حجة ان للمنطوق دلالة وحكما وللمفهوم دلالة اخرى وحكما على القول بالحجية يتحقق
حكمان من دلالتين وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة
فان قلت على ما ذكرت من حرمة التعدي عن مدلول الحديث فالمنكر للحجية ان
تمسك في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق فقد تعدى عن مدلول ا
لحديث وعمل بالقياس الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود الفا
رق فانه ع اذا قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك في ان المنصوصة هي السا
ئمة لا المعلوفة ايضا مع انه لا تأمل في ان الحكم يرجع الى الغنم فكيف يتعدى
ويقول بان المعلوفة ايضا كذلك وان لم يتعد وينص على المنصوص فلا شك في
انه يحكم بان الزكوة في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا
الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت بانه يقتصر على المنطوق قطعا والنزاع في انه
هل الشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول المذكور فاذا ورد خبر في ان ا
لمعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهنا ويذهب الى الترجيح او الجمع واذا قال ليس

فى المعلوفة ذكوة هو فا لفى السائمة ذكوة فيكون هنا دليلا على ثبوت الزكوة فيها
كما انه دليل على النفى فى المعلوفة وهذا كله على قول من قال بالحجية او انه ما قاله
سوى ان السائمة فيها الزكوة واما المعلوفة فهو ساكت عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها
من جهة عدم جواز التعدى وعدم دليل آخر وان الحكم الشرعى لا بد له من دليل
وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه واذا وجد دليل على انه فى المعلوفة ايضا
زكوة يحكم به ايضا من جهة نا مثل للعدم المعارض له اصلا واذا قال ليس فى المعلوفة
زكوة فلا يدل على سوى نفى الزكوة عن المعلوفة خاصة لا ان فى السائمة زكوة فلا
يحكم بالزكوة فى السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة
فيها ايضا الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله على قول من لم يقل بالحجية وكذا
الكلام فى سائر المفاهيم فافهم ولا تتوهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل
قوله تعم ولا تقل لهما اف ولا نزاع فى حجيته ثم وقع النزاع فى طريق دلالته
والمعتبر عندى الدلالة العرفية وقد بان الحجية معها ووجهه ظاهر الفايدة
الثامنة عشر لا نزاع بيننا فى عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة فى سياق النفى وسائر
الفاظ العموم مثل كل ومن وما ومتى ومهما وامثال ذلك واما النكرة فى سياق الا
ثبات فلا يفيد العموم لغة وربما يفيد بمعونة القرينة وهى كون الكلام مفيد الليسا
مع قلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم لكن مثل
هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا الاديه منها الا نرى الى من قال بع هذا
بنقد او بالنقد لا يحمل الا على النقود الشايعة الغالبة فيحمل على الغالب ربما
نقد يكون ومن لا يعرف باب العموم كثيرا ما يخرب الفقه وربما غفل النكرة توغلا

فى الابهام

والمولى عليها من هنا لعموم كان اهم من البالغة الباكرة الرشيدة بل لو كان سجاز

والمراد من الطبيعة هو المعنى المتبادر من اسم الجنس فان لم يكن مطلقا منصرفا الى الافراد الشايعة فالعموم لغوى والا فعرفى
وستعرفهما وقولهم الرجل خير من المرأة جعله من قبيل الاول يجعله المراد كل فرد منه خير من كل فرد منها من حيث الطبيعة خاصة لا ينفع
في الاحكام الشرعية في افادة العموم اذ كونه خيرا من الحيثية المذكورة لا يقتضي كون كل فرد منه خيرا اذ ربما كان للخصوصية مانع
فاذا قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال لا يقتضي حليته كل فرد فرد منه على الاطلاق ولذا لم يجعل في علم المنطق كل قضية
طبيعية محصورة كلية بل جعلوا كلا منهما قسما برأسه مغايرا للآخر فتدبر وبالجملة اذا قلنا ان الانسان كذا شرعا مثلا يظهر
منه ان كل فرد كذا وكذا الحال في الجنس المنطقي والصنف مثل الرجل كما ان مرادنا من الجنس ما يعم الكل فان كان للجنس لغويا
فالعموم لغوي مثل الكلب نجس والخنزير حرام وان كان له افراد متعارفة شايعة حاضرة في الاذهان وافراد نادرة بعيدة
عن الاذهان بحيث لا ينصرف الذهن من اطلاق لفظ ذلك الجنس الا الى خصوص الشايعة المتعارفة فالاطلاق ينصرف
اليهما كما حققناه عند الجمع بين قولهم التبادر علامة الحقيقة وقولهم ان الاطلاق ينصرف الى الشايعة فعلى هذا يكون العموم
عرفيا ومتعارفا وربما يرجع الثاني الى الاول بالاجماع في الموضع المجمع عليه مثل طهورية الماء المتحلل من الهواء وغير ذلك
مما لا يحصى كثرة وربما يتحقق الاجماع في امثال بعض الافراد وتامل فيه وهذا ايضا يرجع الى الاول في المتامل فيه ايضا بناء على
ان امثاله داخل في العموم قطعا فكذلك هو لظهور كون المراد من العموم ما يشمل غير المتعارف الشايع ايضا فالاصل بقاء العموم
على ظاهر لفظه مثل ما ورد من اشتراط الصلوة بالطهور وكونه واجبا لها فعلى تقدير كون الافراد الشايعة منها هي الوضوء
من البول والغايط والنوم والغسل من الجنابة مثلا ويكون التامل في اشتراط كون الطهور من حدث المس وكون غسل المس
كما اتفق لبعض وان كان ما ظهر من الفقهاء عدم التفاوت اصلا فبعد تسليم الاجماع في اشتراط الوضوء من الاغماء والسكر
والجنون وكذلك لو طرد بول الغلام وساير الحيوانات وللنفاس والمتوسطة يظهر عدم اختصاص ما دل في اشتراط الطهور للصلوة
ووجوبها بخصوص الافراد الشايعة المذكورة وشموله لها ولغيرها مما هو اشد مما تامل فيه بمراتب فلا معنى لشموله لجميع الافراد
واحد من الطهور ليس الا مع كونه اقل شذوذا من كثير منها بمراتب مضافا الى ان مقتضى مدلول العبارة العموم اللغوي ولذا العبادات
توقيفي لا طريق الى العقل ولا العرف بالنسبة اليهما فتامل جدا وربما يرجع العموم العرفي الى اللغوي من تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية
كقول القائل المؤمن يستحق الاكرام وكذا العالم ونحوهما فان الكل فيما ذكر الراسخين البتة ومن هذه الجهة البتة يرجع ما دل على اشتراط
الطهارة للصلوة الى العموم اللغوي كما لا يخفى ويظهر التامل في شمول ما دل على وجوب الغسل بحدث المس في شموله من مسه
قبل تمامية غسله ويكون منشأ ذلك مس موضع غسل بعد ملاحظة ما ورد في غسل الجنابة من ان ما جرى عليه الماء فقد طهر وما ورد
من ان الميت يغسل كغسل الجنابة فتدبر جدا ⑤ ومن جملة ما يفيد العموم ان يؤتى لموضوع الحكم بقيد احترازي فان الحوالة

منعقد بالنقد لا يحمل الا على النقود الشايعة الغالبة بخلاف ما اذا قال بأي
نقد يكون ومن لا يعرفه باب الوصية كيف اما يجب النفقة دوما عند السكرة توغلا

في الابهام وتحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد كان وان كان من الافراد
النادرة نعم ان اريد منها العموم الاستغراقي بمعونة القرينة لا جرم لا يتعدى عن
الافراد الشايعة ويكون عمومها فيها خاصة والمعنى حينئذ مجازي له حقيقي وقيل العموم
الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع التي له عموم فيها وقيل هو
موضوع بحسب اللغة للعموم ورد بانه موضوع للمعاني الاربعة المشهورة على
سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة
لتعريف الجنس لان لفظ المفرد وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة
فيكون المعنى الحقيقي الجنس المعرف فاذا حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران
الحكم مع الطبيعة في اي فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله
البيع وكذا اذا طلب ترك الطبيعة لان تركها بترك جميع افرادها واذا طلب ايجاد
تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد فرد من ذلك الطبيعة واذا اريد فرد من
تلك الطبيعة فهو كقوله جئني هنا بالنقد ووقع النزاع في ان اداة النفي يفيد العموم
لغة ام لا والحق انها لا يفيد العموم لغة بل بمعونة القرينة كما ان كلمة ان ايضا تفيد
بمعونة القرينة ⑤ ومن جملة ما يفيد العموم ان يؤتى بموضع الحكم بقيد احترازي فان الا
احترازي في البناء على العموم سيما اذا اتى بقيد من ادواته اذ كلما يزيد القيد يقوى
البناء على العموم خصوصا اذا كان الذي احترز عنه اظهر وجامع الذي لم يحترز عنه
لو فرض خروجه وجوزه مثل قوله م المرأة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى
عليها ان تزويجها بغير ولي جايز فانه م اتى بقيود ثلثة ومع ذلك فرج السفيه
والمولى عليها من هذا العموم كان المعنى البالغة الباكرة الرشيدة بل لو كانت

ثم اولى
لكانتا خارجتين بطريق اولى بمراتب شتّى ولا يجوز دخولها تحت المولى عليها اذ لا
يجوز حمل المولى عليها على المولّى عليها فى التزويج اذ يصير المعنى حينئذ آية التى ليست
مولّى عليها فى التزويج وتزويجها بغير ولى تجارى ليست مولّى عليها فى التزويج ولا
يخفى شناعته ومن جملة ما يفيد العموم ان يؤتى لموضوع الحكم خاصة موقّتة مثل فى
لهم الحيوان الضاحك كما فى الاخبار مثل قولهم اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع
وتشترى وتعتق وتشهد وتعطى من مالها ما شاءت فان تزويجها بغير ولى جائز
لتعريف صح اذ معلوم ان القيود التى تزويجها بغير ولى جائز فلا يجوز التخلف حتى لا يصير
تعريفا غير جامع او غير مانع فان الطفل لا يعرف تعريفا غير جامع او غير مانع فضلا
عن الشارع ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال فى مقام جواب السؤال
مع قيام الاحتمال والقول بان الترك لعلّه لمانع او لجهة اخرى فاسد لان الاصل عدمها
والظاهر انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كما فى ان كان متساوى الطرفين
لولم نقل بان المرجوحية فى الجملة ايضا كما هو المتعارف فى مقام جواب سؤال الجاهلين
خوفا من انهم لجهلهم ربما يجرون الحكم فيه فلا بدّ من الاستفصال نعم اذا كان بعيدا
يشكل التعميم بالنسبة اليه لعدم الاعتنا بعادة ومثله الاحتمال الناشى عن عرض
عارض بل المرجوح فى الجملة ايضا ربما لا يخلو من تامّل واما مقام الاستدلال بلا تامل
للفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتدّ به ولذا لا يكتفون بالاشعار وتامّل جدّا
ومما يفيد العموم القياس المنصوص العلّة بالنسبة الى جميع المواضع التى تلك العلّة موجودة
فى ذلك المواضع فيها كما مرت الاشارة اليه ذلك والى الخلاف فيه والتحقيق فيه وممّا يفيد العموم الاضافة تا
لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن فى محل خاص فهل العبرة
عموم

بعموم اللفظ او خصوص المحلّ قيل بالثانى والمشهور الاوّل وهو الحق لوجود مقتضى العموم وعدم
مانع فيه بسبب الورود فى خصوص محلّ اذ لا دلالة على التخصيص باحد الثلث ولا منافاة فى الدلالة صح
بينهما ظاهرا حتى يرفع بالبناء على التخصيص واعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر صح
فالبناء على التخصيص بشرط ان يكونا متكافئين فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح
وكذا الموافق للتقيّة لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقرآن موافقه وكذا ضعيف الا لا يخصّص صح
لمتن او الدلالة لا يخصّص قويهما ولذا قيل المنطوق العام لا يخصّصه المفهوم الخاص
ولا يخصّصه وفيه ان بناء القوّة والضعف انما هو بسبب الدلالة لا بسبب كونها المفهوم
والمنطوق فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع
التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خصّ ولا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع
ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة ودلالة الخاص من حيث انه خاص قويّة سيما ان
يكون قويا فى نفسه مثل مفهوم الحصر والموافقة بل الشرط والعدد والغاية بل كلها فيجوز
تخصيص القرآن بخبر واحد وفيه نزاع مشهور حجة المانع ان قطعية متن الكتاب تبادرها
شيئ وورد فى الاخبار الكثيرة انّ ما خالف القرآن فاتركوه او ما لم يوافق القرآن وحجة
المجوّز ان الكتاب خوطب به المشافهون فلعلّهم كانوا مطلعين على قرينة بها كانوا يفهمون
والحجّة بانهم كانوا يفهمون كما ان قد بين لنا من بعد الجهد فى تحصيل امارتهم واسباب
فهمهم وربما كان خبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن الانصاف انه بعد التتبع عن
اشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب او بعضه مثل آخر يكون مثل
عمل الاصحاب فى القوة ثم وشهرة العمل منهم كافية ايضا ثم هذا انما كان لعموم القرآن
نوع ووضوح تام مثل قوله تعم واحلّ لكم ما وراء ذلكم بعد قوله حرمت عليكم الا

بنحو لا نخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارضه ويكون فوته الدليل له رواً
ضمنها بغير معارض وماله وان كان القرآن قطعي المتن ولان حجية خبر الواحد يثبت من
القرآن ايضاً فالمتن القطعي ذو عطاء الحجية مضافاً الى ادلة اخرى منها الاخبار المتواترة
بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو انسداد باب العلم فى التكاليف المقتضية على حسب ما تقدم
وهذه الحجج ايضاً تؤيد الخبر الخاص وتقويه تقوية قوية تصادم عام القرآن مضافاً الى ما ذكرناه وبا
لجملة مراعاة المقام وضعت لان منظورنا ووفاقاً من الفقهاء كما لا يخفى ثم اعلم انه توهم بعض
ان الجمع غير منحصر فى التخصيص بل يجوز بغيره ايضاً والجواب انه لا يحتمل لبطلان الاستدلال لـ
وغيره ان التخصيص راجح دائماً لانه ما وقع شيء لشدة شيوعه الى ان اشتهر وتلقى بالقبول
انه ما من عام الا وقد خص وايضاً المتبادر والى الذهن هو التخصيص ولذا لو قيل اكرم ا
لعلماء ثم قيل لا تكرم زيداً يتبادر الى الذهن التخصيص والاخراج وهنا هو المنشاء فى
غلبة التخصيص وايضاً الفقهاء كلهم فى كتبهم الاصولية والاستدلالية وغيرها اتفقوا
على ذلك وايضاً المدار فى الاعصار والامصار كان على ذلك وورد فى الاخبار الاشارة
الى ذلك حيث قالوا عام وخاص فتدبر وبالجملة لو رفع اليد عن التخصيص لخرب
معظم الفقه واعلم انه فى الاخبار النبوية ربما يتردد الامر بين النسخ وا
لكن التخصيص صح لتخصيص ايضاً راجح لما ذكرنا ولان التخصيص دفع يعنى منع عن ثبوت الحكم
فى الخاص والنسخ رفع للحكم الثابت للخاص والدفع اولى من الرفع لانه موافق
لمقتضى الاصل على الرفع لانه مخالف واما فى اخبار الائمة عليهم السلام فالتخصيص
متعين بان نقول الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن هنا فى اكثر الاخبار
فى غاية البعد لان الراوى للعام ربما روى العام عن الباقر عليه السلام والخاص

والخاص عن

والخاص
عن الجواد عليه السلام ومن قبله او بالعكس بل الراوى عن المعصوم الواحد ايضاً فيه اشكال
لان راوى العام رجل وراوى الخاص رجل اخر مع انه يظهر انه فى مقام الحاجة فالظاهر
ان راوى العام كان مطلعاً على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهبت بالحوادث
مثل تقطيع الاحاديث وذهاب الكتب والبناء غالباً على الاجتهادات والمشهورات
المسلمة عندهم فى ذلك الزمان كما سيجيئ الاشارة فى مسئلة الاجماع مع انه فى بعض
المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفاً به بحسب المصلحة والمطلع على الخاص مكلفاً به
كذلك كما هو الحال الان ان من اطلع على الخاص يكون مكلفاً به ومن لم يطلع على ا
لخاص يكون مكلفاً بالعام تمام جداً ويحتمل ان لا يكون راوى العام محتاجاً
الى العمل اصلاً كمن روى وجوب الجهاد وامثاله مما يعلم عدم وجوب العمل به على
الراوى وامثاله وبالجملة الوجوه الثلثة كلها ممكنة فى المقام وغيره من الاخبار ا
لمختلفة التى يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من
بقاء الاكثر او الاثنين او الثلثة اقوال والحق ان العلاقة ان كانت العموم والخصوص
فلا بد من بقاء الاكثر لصح قول اكلت كل رمانة فى البستان وفيه الآلاف منها وقد
اكل واحدة او اثنين او ثلثة وان كانت العلاقة امر اخر فربما يصح التخصيص الى
واحد مثل انه اكل رمانة واحدة تشبه الكل فى الجثة والجودة او غيرهما او ان
يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه فى غاية الصغر او فى غاية قلة النفع
او غيرهما فكانه لم يكن من الرمان والاظهر فى العام والخاص كون العلاقة
العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غيره فتأمل الفائدة
الثالثة عشر قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا الظن المجتهد بعد استفراغ وسعه

فيجري ماله دخل في المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص اجماعا ويكفي
الفحص المحصل للظن بعدم ان لم يتيسر العلم بعد ما استفرغ وسعه وربما يتوهم جواز
العمل قبل الفحص بان بناء مكالمات الشارع على طريق العرف وفي العرف لو قال المولى لعبده
خذ ما في الصندوق من الدراهم واتجر به ليأخذ من دون تربص في انه هل
له مخصص او ناسخ او قرينة على الاستحباب الى غير ذلك بل لو تربص لذلك
عد عاصيا وبان كل راو كان عمله على ما رواه هو من دون تفحص اذ لو تفحص
فاطلع على المخصص لكان يرويه ايضا وما كان يكتفي بالعام فقط وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي ليسموها
اجتهادا وفساد الوجهين ظاهر مما ترسا بيناه وتقدم في بحث التوضيح بان ما قال المولى
كلام شفاهي معلوم من المولى والارادة معلومة وتأخير البيان عن وقت
الحاجة غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البتة وكذا كان حال
رواة الاحاديث كما ان الحال الآن بالنسبة الى مقلد المجتهد ايضا كذلك
واما المجتهد فوصل اليه حديث بوسائط كثيرة غير معصومين فلا بد من استفراغ
وسعه في انه يحصل العلم بانه من المعصوم عليه السلام ام لا وعلى الثاني فهل الخبر
لواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة ام لا وكيف تثبت وكيف يكفي ام يكفي كونه من المجهول الحال او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة والعدالة ... ص
والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع عدم ثبوت العدالة هل يكفي بالظن الحاصل
من التثبت ام لا وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو فلا بد من
ملاحظة ماذا وان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي الى غير ذلك مما يتعلق
بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم فربما كان كلام الراوي نقله بالمعنى
فلا

٣٥

فلا يعلم انه اداء عين مقصود المعصوم عليه السلام من دون تفاوت ام لا ومع عدم العلم هل
يكفي الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن ماذا سيما بعدما عرفت من الادلة
على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه غير معلوم انه كلام الراوي عن المعصوم
عليه السلام بل ربما كان نقلا بالمعنى عن الراوي الى الراوي وهكذا الى ان وصل الينا هذا
مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من النساخ او الرواة او المشايخ بسقط او تصحيف
او تبديل او تحريف او تغيير او زيادة الى غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان جل الاحاديث
قد تقطعت بعضها عن بعض لانها في الاصول لم يكن كذلك ولم تكن مبوبة
بل مع ان في التقطيع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدنا ايضا ومع جميع ذلك
فالعلاج ماذا وحجيته من اين واما الدلالة فقد مر حالها في الفائدة الاولى
وغيرها وسيجيء ايضا واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او مخالفا
للقرآن او السنة او المشهور بين الاصحاب الى غير ذلك مما نهى الشارع عن العمل به
حجة واحد بعد حد فقد مضى وياتي ايضا واما التعارض فنعلم علما اجماليا
ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض خبر ايكون او دليلا اخر وان البناء
على الترجيح او الجمع بالتخصيص او التقييد او الحمل على الاستحباب او غير ذلك
من الوجوه الكثيرة واما العامي فقد حصل له ذلك الاجمالي ايضا بالتطابق
والتسامع من الفقهاء الماهرين الذين هم اهل هذا الفن وهم المخبرون
ولا يتيسر ذلك مثل خبر بل دسعوا اشد من هذا والكد والجهد بذلك الشد
بدرة فهم ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شأن غير الجامع لشرائط
الفتوى فكيف يجترئ على العمل باي حديث رآه مع انه يجوز هذا بعنوان

جب عن بب الفقه بالجزئية بل محاسنه بالمساوى وجعل الفقه هو الهرج
والمرج فى العبادات والاموال والفروج والانساب وغير ذلك فكيف يجعل
الدين المبين القويم والصراط المستقيم ومذهب الناجية الحقة العلية هكذا
مع انه من الاعتبار انه لابد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ
والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة مشايخ هذا النوع فى غاية الكثرة اشرنا الى قليل
منها فى الرسالة وحماذكرظهر فساد ما ذكر من ان الرواة كان علمهم مقصورا
على مجرد ما وصل اليهم من رواياتهم اذ لو كان كذلك لكان شرعهم غير شرع الر
سول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام البتة وان شئت معرفة ذلك فقد
جموع روايات راوٍ واحدٍ ونحن نفهم ذلك المجموع من دون نسبته الى
روايات راوٍ آخر فان قلت انك جوزت ان يكون راوى العام مكلفا به
وراوى الخاص مكلفا بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان ووجود
مصلحة بان يكون راوى العام حكم الله الظاهرى بالنسبة اليه هو ا
لعام مع ان حكم الله الواقعى هو الخاص فى افراد ذلك العام فظاهر ان مثل
هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لاصالة عدم المصلحة واشتراك
المكلفين فى التكليف ومع ذلك من اين علم بوجود تلك المصلحة له حتى
يكتفى بمجرد العام لنقل تكليفه التكليف الواقعى سيما مع كون الاصل
عدم المصلحة وان المكلف به هو حكم الله الواقعى هذا امثال ان يعمل
احد بالحديث الوارد على سبيل التقية معتقدا بان راوى ذلك
للحديث كان يعمل به فانا العمل به ايضا لاشتراك التكاليف مع انه
لا يكون

لا يكون عليه تقية فيه الفائدة العشرون قد عرفت عدم حجية الظن وحرمة العمل
به الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه فى تحصيل ما هو اقوى و بالصواب احرى
وما يكون الاظهر عنده انه حكم الله تع فاذا ورد خبران متعارضان فلا بد من
استفراغ الوسع فى تحصيل الاقوى والاظهر والاحرى بالمرجحات المفيدة لذلك فاذا حصلت
له يكون حكمه نصا مقصورا فيه لا يتعدى الى غيره لان ذلك الغير داخل فى عموم ما دل على
حرمة العمل به لا مخرج له اصلا لان الذى خرج هو الاظهر انه حكم الله بالادلة
التى عرفت ومن انه اذا كان احد الخبرين عنده بعين الظهر انه حكم الله يجب العمل به
له عنده خلاف ذلك وان الاظهر عنده انه ليس حكم الله نعم لان حكم الله نعم عند
الشيعة والحديث فقد ثبته امر واخبارهم صريحة فى ذلك وحكم الله الظاهرى
عبارة عما ظهر عند تتبعه انه حكم الله نعم فى الواقع وحصل له ظنه بذلك لا الذى
ظهر عنده انه ليس حكم الله نعم واقعا بل ولا الذى شك فى انه حكم الله واقعا ام
لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهرى ليس الا
مظنون حكم الله الواقعى لكون الظاهر انه هو ولذا نقول لحكم الله الظاهرى وبا
لجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله لا يمكن للفقيه
الفتوى بانه حكم الله نعم والعمل به قطعا بل المساوى الطرفين لا يمكنه فضلا
عن المرجوح بل الراجح عنده ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله نعم وانما يحتاج
الى دليل شرعى قطعى لولاه لكان الفتوى به والعمل به حراما قطعا ايضا كما عرفت
وعرفت انه اجماعى ايضا عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة وايضا خبر الواحد من
حيث كونه ظنا فى ان عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة حتى ان السيد ادعى

الفرقة

ظهر

الادلة الاربعة والعقل والخبر المتواترة

٣٦

ان حرمة العمل به من [illegible] ضروريات مذهب الشيعة كالقياس وطائفة جمع
كثير من فقهائنا ونسبة العامة ذلك الى الشيعة قطعي انهم كانوا اموريين بهذا
وصرح المتكلمون من قدماء الشيعة بذلك في كتبهم الكلامية والاصولية حتى
ان منهم من استحال التعبد به وهم كانوا معاصرين للائمة ع اما في غاية قرب
العهد منهم عليهم السلم وبالجملة خبر الواحد من الظنيات المذكورة وغيرها يحتاج
حجيته الى دليل تام شرعي ولا دليل على حجية خبر الموهوم والمرجوح بل والمشكوك
ايضا فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وعلى تقدير الثبوت فا
التامية انما تشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع الا
على حرمة العمل بها والافتاء مع ان الظاهر وقوع الاجماع عليها واما مفهوم
ابه ان جاءكم فاسق فعلى تقدير القول بعموم المفهوم غير خفي انها غير شاملة
للخبرين المتعارضين من العادل فضلا عن شمولها للمرجوح منها سيما
بعد ملاحظة العلة الواردة فيها لعدم العمل بخبر الفاسق ولزوم التبين
فيه وان ابه تلوها تفريع حتى انه ليس فيها سوى اطلاق منصرف الى
غير الافراد من المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم يكون الطريق
منحصرا في الظن وهذا يقتضي اعتبار الحجية في المظنون والراجح واما
ترجيح المرجوح على الراجح فيح عقلا فكذا شرعا بناء على ان الحسن والقبح
عقليان ورد الاخبار الكثيرة في كون العقل احد الحجتين ووجوب
متابعته مطلقا وقد مر الكلام في ذلك وايضا ورد عنه ع انه
قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد عليكم بالدرايات دون الر
وايات

ولايات وامثال ذلك وورد في مقام التعارض انهم قالوا ان لكل حق حقيقة ولكل
صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى شموله لكل حقيقة ولكل نور لا
خصوص موافقة الكتاب بل هو تفريع لا تخصيص مع انه ورد في غير الحجاب
الاخر في خصوص كثرة حتى انه ورد ان مثل جود الاعدلية مرجح ومعين للعمل
فكيف مثل علو السند وكثرة الروايات بل ونهاية العلو ونهاية الكثرة وبالجملة
من تتبع الاخبار وجدا انهم صلوات عليهم امروا بالتحفظ والاستثبات والا
تقان والاحتياط والتحرز عن محتمل الضرر فضلا عن مظنونه سيما في الا
حكام الشرعية مع ما بينها من التفاوت في الغاية الاولى وحماد كظهر فساد اعتبار
بعض الاخبار وبين على المجتهدين بالهم في مقام التراجيح بتقدون عن النصوص
ويجوزون بغير المنصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرها مع
انه يرد على الجانبين ان المرجحات المنصوصة لا يثبت لنا الان اذ لا نعرف
ان الاعدل من هو الا نادرا وكذا المشهور بين اصحاب الراوي وكذا الموافق
للعقبة في ذلك الزمان فان اكثر المرجحات ان ذلك الزمان في التقية مما
لا في هذه الازمان وكذا الامر في موافقة السنة وكذا الامر في موافقة
القرآن فانهم يعترفون انه ما لم يظهر تفسير القرآن من المعصوم ع لا يكون
فيه حجية وكذا موافقة ما هو حكامهم وقضاتهم اليه اميل حتى ان الكليني
ره مع غاية قرب عهده ونهاية مهارته في الحديث وشدة جهده في
التحصيل والتتبع والتصحيح اعترف في اول كتابه بعجزه عن ذلك هذه
المرجحات الا نادرا فكيف الحال بالنسبة الينا في هذه الازمان وبالجملة

عليها بالخصوص صح

كثير من المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي
لم يرد فيها وفي حجيتها خبر اصلا بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلاحظ ويرد على
الاخباريين ايضا انهم وان كانوا يطعنون الا انهم يقلدونهم من
حيث لا يشعرون في انهم ايضا لا يقتصرون على المنصوص بل لا يراعون
الترتيب الوارد فيها اصلا فلا يعتد به ببعض المنصوص مطلقا مثل الا
خذ بالاحدث كما انهم في مقام الجمع بين الاخبار ايضا يتعدون عن المنصوص
مثلا اذا ورد خبر بالامر بشيء والاخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملونهما
على الكراهة ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج عنهما
معا مع ان المنصوص الصريح في هذا انه يعمل بالترجيح ثم الاحتياط او التو
قف وبالجملة ديدنهم الخروج عن المنصوص وعن النصوص الواردة في العلا
ج المتعارضين متعارضة جدا كما ستعرف والبناء على ان كل واحد منهما
وارد في موضع ومورد خاص والاختلاف من جهة خصوصيات المقام بعيد
بناء على اعراضهم ونظيره ما ذكر انه لا ضرر في عدم تعرض المعصوم ما اعترضه
الفقهاء بعنوان النص والخصوص فانه مع انهم عليهم السلام تعرضوا بعنو
ان العموم على ان ما ذكره ايضا يتمشى على اعتبار الخبر وكذا لو بني على التر
جيح فان الترجيح من تلك الاخبار بحسب الدهور فتامل ومما ينقض
ما ذكرنا ان مشايخنا القدماء ورواة الاخبار الوسائط بيننا وبين
المعصوم عليهم السلام طريقتهم في الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح الحديث
على ظنونهم والبناء عليها وعدم تحرزهم في الترجيحات المنصوصة وتنبيهنا.

المعصوم

ما اولى في دعلهم ان الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج

ذلك

ذلك في الرسالة وحيث ظهر ان بناء الترجيح على ما يورث الظن والر
جحان فلا اعتداد ببعض المرجحات التي ذكره بعض مثل الفصاحة والافصحية
الآن بعيد بالافصحية ما يصل الى حد لا يجوز كون الكلام عن غيرهم ع او يصعب غيره ذلك
او يبعد غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالهما ولا
شك في ان مثل هذا من اقوى المرجحات وربما يكون اقوى من العدالة مثل الاعتبار بعمل
الاصحاب والشهرة بحسب الرواية والفتوى او الفتوى لا الرواية فقط من دون
قوى فان ذلك يضعف الخبر بلا شبهة هذا كله اذا كان ترجيح وان لم يكن ترجيح
اصلا ولا يمكن الجمع فالعمل التخيير للنص ولان الحجة دائرة بينهما ولا ترجيح وبعد
سقوطهما واطراحهما والرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام في رسا
لتنا في اصل البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف حينئذ وسيجيء

الفائدة الاحدى والعشرون في ذكر المرجحات المنصوص عليها روى عمر بن حنظلة عن
الصادق عليه السلام انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا تلتفت الى ما يحكم به الآخر قلت انهما عدلان مرضيان لا يفضل
واحد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا الذي حكما به
المجمع عليه بين اصحابك فتأخذ وتترك الشاذ الذي ليس بمشهور فان
المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكما مشهوران قد رواهما الثقات
عنكم قال ما وافق كتاب الله حكمه حكم الكتاب والسنة وما خالف العامة
يؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت
ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبر

وفي رفع الاختلافات التي في الاخبار بحسب السند وكذا بحسب المتن وليظهر لما ذكر ان كثيرا من المرجحات

بن موافقا للعامة والاخر مخالفا للعامة قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
قلت فان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ
بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين قال فارجه حتى تلقى امامك وفي العوالي
عن زرارة عن الباقر ع انه سئله عن الخبرين المتعارضين فقال خذ بما
اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنكم فقال
خذ بما يقول اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مرضيان قال ع ما وافق
منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين
لهم او مخالفين فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف
الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان فقال اذا فتخير
احدهما وفي رواية اخرى اذن فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن
بن ابي عبدالله عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فاعرضوها على كتاب الله فما وافقه فخذوه وما خالفه فذروه فان
لم تجدوها في كتاب الله ثم فاعرضوها على اخبار العامة فما خالفها فخذوه
وما وافقها فذروه وعن الحسن بن جهم عن الرضا ع في الاحاديث المختلفة
اعرضها على كتاب الله ثم واحاديثنا فان كانت تشبههما فهو منا والا
فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم
ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما اخذت وعن عبدالله بن ابي يعفور عن
الصادق ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال
اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او قول الرسول ص الله ع واله
قال فالذي

والا فالذي جاءكم اولى به وعن الكاظم عليه السلم اذا جاءك الحديثان المختلفان
فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق والا فهو باطل وفي
العيون في حديث طويل اخره انه اعرضوا الخبرين على كتاب الله ثم فما وافقه فاتبعوه
وما لم يكن في كتاب الله فاعرضوا على سنن رسول الله صلى الله ع واله الى ان قال
فان لم تجدوا فردوه الينا ولا تقولوا فيه بارائكم هذا وورد اخبار كثيرة بالتخيير
من اول الامر من دون مراعات مرجح وورد ايضا النهي عن العمل باحدهما من اول
الامر من دون مراعات مرجح فقد رايت الاخبار في هذه الاختلاف منها انهم ما كان في
حضور العمل بالمرجح اصلا بناء على التوسعة او على حرمة العمل ومنها ما لم يحضر
سوى العرض على كتاب الله والسنة اما معا او على الترتيب ولو لم يكن موافقا لهما
فهو باطل من دون مراعات مرجح اخر اصلا ومنها العرض على كتاب الله تعالى ثم على احاديث
العامة من غير تعرض لغيرها واعلم انه ورد في اخبار كثيرة لا تحصى ان كل حديث لا يوافق
كتاب الله فهو زخرف وباطل او مثل ذلك وان لم يكن له شاهد وورد ايضا احاديث
ان كل حديث يوافق العامة فهو باطل كذلك واما رواية عمر بن حنظلة فيها ردة في
قاضي دون الراوي الا انه يلزم ان كل راو قاض وحاكم شرع وفيه ما فيه ومع ذلك
يعارضها جميع ما ذكرنا سيما رواية زرارة ايضا لان رواية عمر بن حنظلة حكم فيها باعتبار الا
علمية والاصدقية والاورعية والافقهية اولا وبعده الشاذ فالمجمع عليه بين
الاصحاب الذي لا ريب فيه لا بمجرد الشهرة وبعد الشاذ فالعرض على الكتاب
والسنة والعامة ورواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد الشاذ
فبالاعدلية فقط وبعد الشاذ فبالعرض على مذهب العامة ايضا ومع ذلك ان

كان الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية عمر بن حنظله كما هو الظاهر تبقى الشهرة
لا دليل على اعتبارها اذا عرفت ان المراد بها المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك
يبقى اشكال آخر وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه فكيف يتأخر عن الاعدلية التي
هي ظنية ضعيفة بل وكيف يتأخر عن موافقة الكتاب عنه مع انه ورد فيه ما ورد بل
المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله تم مقدم على جميع التراجيح
ومعتبر مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة بان الرشد
في خلافهم واهم ما هم من الحنفية في شئ الى غير ذلك ومع ذلك اشكال آخر وهو ان
الواو يفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها مرجحة واحدة
وكذا الكلام في ~~السنة~~ الله والسنة والحمل على معنى لفظ او مجاز خلاف الاصل محتاج الى القرينة
وعند الاخباريين ان بناء المرجحات على التعبد واشكال آخر وهو ان الكتاب عندهم
ليس بحجة وورود تفسير ثابت عن اهل البيت ع م ينفع في الترجيحات بتفسير القرآن
مرجحا من جهته مما لا يكاد يتحقق واما التقية فالمعتبر مذهب العامة في ذلك الزمان
وكذا قضاتهم وحكامهم وينقل عن تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في
عصر الصادق عليه م على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر واهل
مكة على فتاوى ابن جريج واهل مدينة على فتاوى مالك وبعض اهل بصرة على
فتاوى عثمان وسواده وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل
المصر على الليث بن سعيد واهل خراسان على عبد الله بن المبارك وفيهم من اهل
الفتوى غير هؤلاء الى ان استقر رأيهم في المذهب في الاربعة في سنة خمس وستين
وثلثمائة كما قيل فيما يجدد الاشتراك على الاخبار دين كثيرة مر بعضها في الفائدة
السابقة

السابقة واما المجتهدون فلما كان بناؤهم على التحري وتحصيل ما هو الاقرب فنظرهم في
السند والدلالة والتوجيه فلا يستشكلون في هذه الاخبار اصلا وكل يبني الامر فيها على
ما هو الاقرب عنده فتأمل الفائدة الثانية والعشرون في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء ثانيا
عما في النصوص وقد مر في الفائدة السابقة على الفائدة السابقة وجه اعتبارهم اياها
فمنها كثرة رواة احدهما او اضبطية الراوي ونحو ذلك مما كان من الاوصاف ومنها علو
الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم ع م على المروي بالمعنى ومنها التأكيد فانه
لا له بلفظ القسم او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقيا
وفي الآخر مجازيا والعام الغير المخصص على المخصص وكذا المطلق على المقيد ومنها الادلة
نصية وشئ منها ليس ينبغي سوى الاقصية بالمعنى الذي ذكرنا سابقا ومنها مرجح
الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور ومن ثمة ما قلنا ومنها موافقة المشهور بين المتأخرين
بين فتاوى ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحبي المعالم والمدارك انهم يطرحون اخبارا ثابتا في
اعتبرها فقهاؤنا القدماء بل والمتأخرون ايضا كما بينه واثبته في التعليقة على
كتب لسبب انهم لا يعتمدون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل من اسباب
الحسن وبسبب ذلك اختل او ضاع فقههم وفتاويهم وكان بناؤهم على عدم ثبوت
المسائل الفقهية غالبا وذلك فاسد لان اسباب التثبت الظنية موجودة في غاية
الكثرة وعاقبته حصول الظن القوي منها لا تأمل فيها والاعتبار الظن في التثبت كما
عبادة في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء
في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلا بد من معرفتها وملاحظتها
لئلا يطرح الاخبار المعتبرة الكثيرة ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء

والمتأخرين منهم ولا يبقى في التحرّز والتردّد في معظم المسائل الفقهية ثم يترك او يقلد فيها المجتهدين والاشباه والامثال ومنها كون الراوي ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح منهم وهم معروفون في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه والظاهر انه مدح اي سمع منه الحديث على وجه الاسناد وقيل انه كالتوثيق ومنها قولهم لا باس به لعل المراد لا باس من جميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته التوثيق واستقربه [illegible] متوسط وقيل لا باس بمذهبه او روايته والمشهور انه يفيد الحسن كما ينبه ومنها قولهم عين ووجه وقيل هما يفيدان التعديل بل اقوى منها عين من اعيان الطائفة ووجه من وجوه اصحابنا ومنها مضطلع بالرواية اي قويا او عال لها ومنها سليم الجنبة قيل معناه سليم الاحاديث سليم الطريقة ومنها خاصّي وقد لحظه خالي ره مدحا ومنها قريب الامر ولحظه اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة والمتعارف عده حسنا وربما يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض آخر انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة وقد ذكر الشهيد الثاني على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخرين ومنها كونه وكيلا للائمة عليهم السلام وقيل انهم عليهم السلام ما كانوا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها ان يكون ممن يترك رواية الثقة او الجليل او يؤول بخبر روايته ويرجحها عليها او يؤتى بروايته بازاء روايتهما فتامل ومنها كونه كثير الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والقوة واولى منه كونه كثير السماع ومنها كونه ممن يروي عنه او عن كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من جش في ترجمة عبد الله

ابن سنان

[illegible]

٤١

بن سنان ومنها عكس ذلك انه يروي عن الجماعة وربما يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثال ذلك او يكون فيهم من يطعن كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنه صفوان بن يحيى او ابن ابي عمير او ابن ابي نصر البزنطي لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون [illegible] محمد والشيخ محمد وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الرواية وقريب منهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسمعيل بن ميمون وجعفر بن بشير ومن يروي عن الاخيرين فتامل ومنها رواية علي بن حسن بن فضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمته انه من المرجحات فليلاحظ [illegible] فتامل ومنها اخذه معرفا للثقة او الجليل ومنها كونه ممن يروي عن الثقات ويعد هذا مدحا وامارة للاعتماد ومنها كونه ممن يكثر الرواية عنه ويفتي بمضمونها فان المحقق ره اعترف بكونه امارة الاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عنه ومنها اعتماد الشيخ ~~[illegible]~~ كما يظهر من جش وصه في علي بن محمد بن [illegible] ومنها اعتماد جمع منهم واهو في [illegible] معتدها عن الاعتماد عليه سيما اذا كثر منهم الاعتماد ومنها اعتماد القميين عليه وعلى روايته لانهم كانوا يخرجون من قم من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون رواياته جلها مقبولة او سديدة ومنها اتفاق الجميع او الكل على الحكم بصحة حديث هو في سنده وكون طريقهم ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع الطعن في سنده من غير جهته فربما يظهر من بعض انه دليل الوثاقة وعن بعض آخر دليل المدح والقوة وعن بعض عدم مفيديته شيئية فتامل ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في اولهما ولعمري

عليه ره

تطبيقة

[illegible]

على ذلك جمع واذا اتفق وجودهما معا ففيه اعتماد معتد به بالغ كما مر في الكتب
الاربعة من غير تفرح فيه فهو في غاية ومرتبة من الاعتداد به والاعتماد عليه
واذا وجدت غيرها ايضا كذلك فازيد وازيد على حسب ما وجد فيه ومنها اكثار
الكافي او الفقيه من الرواية عن شخص فانه ايضا اخذ دليلا على الوثاقة
سيما اذا اكثر معا ومنها ان يكون يعمل به الجماعة الذين لا يعملون بخبر الواحد
مثل السيد وابن ادريس وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون
في غاية القوة ومنها قولهم معتمد الكتاب وربما جعل ذلك مقام التوثيق ٥٥٥
ومنها قولهم بصير بالحديث والروايات ومنها فقيه من فقهائنا وههنا يفيد الجلا
الجلالة بلا شبهة وربما ينتهي الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة — قولهم
في المفتي وعبارة حسن في اسمعيل بن عبد الخالق يشير الى ما ذكرنا وقريب
من ذلك قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل دين ومنها قولهم اوجه من فلان مع
كونه ثقة او وجها وكذا قولهم اصدق من فلان او اوثق ومنها توثيق ابن فضال — فلان
وابن عقدة (فتح) (زيدي) ويمكن ثبوت العدالة بناء على كونها من باب الامارات الاجتهاد
ية ولذا يحكم بالعدالة بمثل ذلك ويعتمد عليها علماء الرجال كما لا يخفى على
المطلع واما توثيق ابن نمير وغيره ممن ماثله فربما يحصل منها اعتداد وقوة بملا
حظة اعتداد المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة عن رهط او عن
غير واحد وعن اشياخه فاذا علم انهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما
يعد من الصحاح ايضا ظاهرا انه لا ينقص عن الصحيح ومنها ان يروي محمد بن — بحسب الظنة
احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون ففيه شهادة على العدالة
والصحة

والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد وصاحب الذخيرة وكذا الحال
(ملا محمد باقر خراساني)
في استثنائهم بالنسبة الى غير محمد بن احمد مثل استثناء رواية محمد بن عيسى بالخصوص
عن يونس ففيه شهادة على ان اسمعيل بن مرار وصالح بن السندي مقبول الرواية
ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او مترحما عليه وغير خفي انه من باب الحسن ومنها
ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا ينفي عدم معرفته
واحتمال كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظاهر ومنها قول الثقة لا احسبه
الا فلانا اي شخصا ثقة قال المحقق الشيخ محمد ظاهرهم العمل به والبناء عليه ثم
اعترض بان الظن ليس بحجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحققه في المقام في غاية البعد
ولا يخفى فساد اعتراضه لما لاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي من الذين
ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم وهم السكوني وحفص بن غياث وغياث
بن كلوب ونوح بن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة بن زيد بل صرح
الشيخ بان السكوني ومن ماثله ثقات وممن ادعى اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم
عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال والطاطريون وعمار الساباطي وعلي
ابن ابي حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم العلامة
بصحته ومنها ان يكون للصدوق طريق اليه وحسنه خالي ره لذلك فتامل ومنها ان
يرد في مدحه او وثاقته حديث غير صحيح والمشايخ اعتمدوا بذلك الحديث في
اثبات تحقيق الحال بالنسبة اليه وفي جميع ما ذكر رايته كما ذكر في تعليقه بملاحظة التعليقة
ومن الامارات موافقة الحديث بحكم التجربة والعقل مثل ما ورد من قراءة اخر
الكهف للاستيقاظ في الساعة التي يراد وقراءة سورة هل اتى في صلوة صبح يوم

بلغ قباله

الاثنين و... للخمسين او غير ذلك وبالجملة الفاين كثيرة يظهر للمجتهد

الفائدة الثالثة والعشرون اعلم انه قد شاع في امثال زماننا انه متى ما ولج خبرين منافيين يبادرون الى الجمع بينهما باي وجه اتفق واي جمع استحسنوا و يجعلون هذا الجمع هو المفتى به ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله نعم ويتمسكون في ذلك بان الجمع مهما امكن اولى من الطرح ولم نجد لهذا دليلا ومخصصا من الشرع بل الذي يظهر من الاخبار خلاف ذلك فانهم ع ما قالوا في مقام التعادل اجمع بينهما بل جوابا لنا على الترجيحات ثم التوقف او غيره مع انه خروج عن مدلول كلامهم ع وقد عرفت انه عرب حاذق وان الواجب التمسك بمعاني الفاظ عباراتهم مع ان ذلك لم يكن طريقة قدمائنا الى زمان الشيخ وان احد قبل ذلك الا انه احدثه بعد ذا اعتذر به وهو انه نقاد بعض من كان من الشيعة من جهة ما زعم من التنافي بين كلامهم ع فرده بان التنافي انما يلزم اذا لم يحتمل التوجيه وعيّن انه كان قوله لو بقيت لما صار بين ظاهريهما تناف وذهب القابلين بسبب الحوادث فشرع في الجمع كاتيا ان باشتواهدهما امكن ولم يجعل للبس فتوى بلا نامر نعم في بعض المواضع يظهر انه متى به وانه ادعى بعض ان فتوى الشيخ ره لا يظهر من كتابي الاخبار وبالجملة او لا يرجع الحديث باللوجات التي يكون في احدهما ويجعله هو المفتى به ثم يأتي بالمعارض الذي ليس بحجة ويأوله حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافقه والذي يفتي به هو راجح كما امر الائمة ع الى ذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتذر به في الاول الاستبصار ثم في بعض المقامات يكون تقويته من الجمع مثل التخصيص

والتقييد

رحمه الله والشيخ ره

بينهما ره

بينهما صح

لشيخ الطائفة... ومخالفه بلا مخالف ... مخالفة... عمل كذا ره

والتقييد وامثال زماننا نسا دائم الجمع واي جمع يكون يفتون كما اشرنا لسبب انسهم والفهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والتاويل من جملة معاني اخبار خصوص الائمة ع منشا ركة المعاني الظاهرة المتبادرة في الحجية ووجوب التمسك بل وجعله مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى وعينا لكنه ليس بجمع لان الدليل ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم ع والظاهر لا الموجه والمؤول سيما وكثيرا ما يكون بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من فقه الشيعة حصل من الجمع بين الادلة بحيث لو بني على عدم الجمع لم يكن ذلك الفقه فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع يجب شرعا وكثيرا منه لا يجب بل الجمع في مقام الفتوى والعمل حاله كما لا باس به في مقام العذر الذي اعتذر به الشيخ فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة الى حجة شرعية وعند دعنا الله ثم نقول الجمع الذي هو حجة هو ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين او احدهما او من حديث اخر او من اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلي نفسي او يكون بملاحظة المتعارضين يتبادر من قول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة كافرة انها مقيدة كما ذكرنا سابقا ومثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن او الظهور بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة صارفة ومعينة للاخر فيكون الفهم من جهة القرينة لا لانه بمحض اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح يجد تخريجا وان لم يكن من ذلك القبيل اذ لا شك في ان الائمة ع كانوا يتكلمون متخالفا متعارضا كثيرا غاية الكثرة حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا وعنى او قعناه بين الشيعة وانه ابقى لنا ولهم ولكن اما قال الرواة لهم ع قد اختلف الاخبار عن ابائكم واختلفت الشيعة من احاديثكم فكيف

ذلك لما ستعرف من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ مسلوكة الى امثال ره

اما النهي عن المعصية ... والنهي عن ... التخصيص ... ونهي ...

ولا تعتق رقبة ره

كذا ره

او كل واحد منهما للاخر صح

نضع فاجا بعلهم باخبار احدها او بغير ذلك ولم يكن الاختلاف بين واقع وابه ولم يقولوا الجمع
ووجه الجمع كذا وكذا وانه ليس بينهما تناف نعم في نادر وغاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع
والاّ فابلا في بنوا فيه بعدم الجمع كما هو الظاهر منهم ع ومن جملة الجمع الذي لا مانع منه ما
شرط الله من تاويلها ليس بحجة وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بينا نما هو
او ارجاع ما هو مرجوح الى الراجح الذي هو الحجة اذ عرفت من الفايدة السابقة ان
الحجة هي الراجح فقط وهذه الطريقة في المسلوكة المجتهدين لكن الان تعين من الا
الطلوع له بحقيقة الحال يجزب تخريبا عظيما بقدم الجمع على الترجيح وربما يخرب الراجح
الذي هو الحجة بسبب المرجوح الذي ليس بحجة وربما تدل الراجح الى المرجوح وان كان
الراجح في اعلى درجات الرجحان والمرجوح في اسفل دركات المرجوحية بان تكون
اخبار كثيرة صحاح مفتى بها موافقة للقران ومخالفة للعامة الى غير ذلك من المر
جحات المجتمعة فيه يحمل لحديث ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة
مبسوطة في الجمع بين الاخبار الفايدة الرابعة والعشرون الاصل ما يبتنى عليه الشيء لغة
وفي الاصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني ره يطلق على معان اربعة الدليل
والراجح والاستصحاب والقاعدة ولا كلام في الاول واما الثاني فقد عرفت حال
ظن المجتهد والمقلد له وغيرها والاستصحاب سنذكره والقاعدة كثيرة وذكرنا الا
الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجه اعتبارهم اياها في حاشيتنا على الذخيرة
نعم نلاحظها ولنتكلم في اصالة البراءة لكونها العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى
ان ما لا نص فيه والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيها البراءة والمراد من الثاني
ان حكم الشيء شرعا يكون معلوما لكن وجدانه لابد من ان الله وجد البينة او المنكر
والاجتهاد

الطريقة ظ

ويرجعه ظ

في الشبهة في موضوع الحكم مثل الميتة اخلاط المذكى منكر الحلال بالحرام

والاخباريون على اربعة مذاهب فيما لا نص فيه الاول التوقيف وهو المشهور بينهم والثاني
الحرمة ظاهرا والثالث الحرمة واقعا والرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحق
يم مختصا بقبل ورود الشرع غير مختص بالاخباريين والحق ان الاخباريين بالا نص فيه
ما تعارض فيه نصان والاولى ادعى ظاهرة القدرية وصرح بعضهم بان هذا المذهب فيما
اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام واما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم
مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هنا فيما لا نص فيه واما في الشبهة في موضوع الحكم فهم الحكم ص
ايضا مثل المجتهدين يقولون بالبراءة دليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والموا
خذة ما لم يكن بيان والايات الكثيرة والاخبار المتواترة المتضمنة لنفي التكليف و
المواخذة ما لم يكن بيان وعلم وانه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس ما يصلحهم
ويفسدهم والاجماع نقله جمع منهم الصدوق في اعتقاداته والمحقق والعلامة الى غير ذلك صح
وكثير من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الكليني والمفيد والشيخ ولا يشتبه في كونه
حقا لانا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول الى زمان القائم ما كانوا يتوقفون
في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم وفي كل واحد واحد من اعضائهم وكذا في كل واحد
واحد في ماكولهم وملبوسهم ومشروبهم ومحل جلوسهم وحركاتهم و... ذلك مما يصير متعلقا
للحكم ما كانوا يتوقفون فهذه الامور وغيرها على الرخصة الثابتة من الشرع
وعلى تقدير الرخصة يحرم ايضا ان الرسول من يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان
يبلغهم التكليف لا انه يبلغهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف بالتوقف
او الحرمة كما يقوله الاخباريون وكذا كان حال الائمة ع وكذلك كان طريقة
المسلمين في الاعصار والامصار ويدل على مذهب المجتهدين ايضا استصحاب عدم

التكليف السابق جهة الاخبار بين الاخبار الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيه
ان المجتهدين قائلون بعضهم بها بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه الاخبار
اذ عرفت انهم من جهة ان الفتوى لا بد من ان ينتهى الى العلم يقولون ان الحجة
ظن المجتهد الجامع الشرائط لا ظن غيره لوجود العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم
اعتراضات اخر سنذكرها واستدلوا ايضا بقوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات نجا صح
وهلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب
التوقف والحرمة بل الظاهر انه ان تحقق كونه حراما في الواقع يهلكه والا
فلا والحاصل ان في الخبر تصريحا بان الشبهة غير الحرام وانها بين الحلال
والحرام وتصريح ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون الهلاك بان
ارتكاب الشبهة لانها معلومة والهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون قوله ع من
اخذ الشبهات ارتكب المحرمات باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الشبهة حراما
وبانا انه الهلاكة وكونها من حيث يعلم الا ان يقال الشبهات جمع محلى باللام
يفيد العموم فمن ارتكب اى شبهة عرضه لا محالة ارتكب الحرام المتعلق اذ يبعد
غاية البعد ان يتفق كون جميع ما ارتكبه حلالا وايضا كون المحرمات ليس على
عمومه مسلم عند الجميع واما كون المراد من الشبهات العموم المذكور فلانه اذا
تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين مضافا الى القرينة لكن هو لا ينفع
المجتهدين لانهم لا يقولون بالحرمة بل يقولون بالكراهة فالاظهر ان
المراد يوشك ان يقع في المحرمات كما وقع التصريح بذلك في اخبارهم واخبارنا
يفسر

يفسر بعضها بعضا مع ان الخبر صدر بعنوان الوعظ والارشاد والمتعارف في العرف الاتيان
بالخطر المحتمل باللفظ الدال على الوقوع مثل انهم يقولون لا تذهب في البحر منفردا
فيأكلك السبع او يسلبك السارق وغير ذلك كما ان المتعارف في الاخبار ايضا كذلك
مع ان الخبر وارد فيما تعارض فيه نصان وستعرف عدم وجوب التوقف فيه وفي مطلق الشبهة
مقتضى ان المراد ان ارتكاب الشبهات ربما يؤدى الى ارتكاب المحرمات المعلومة عنده
المرتكب ولا يعلم انه حرام وان كان لو لم يلتبس عليه نفسه كان يعلم انه حرام
حرام صح فان نفسه لشقاوته تخفى عليه امره كما ورد ان الرياء اخفى من دبيب النملة وورد
انه شرك خفي وامثال ذلك وان المراد من الهلاكة غير العقوبة بل اثار الحرام
الواقعية المترتبة عليه التي لا ينفك عنه او لا يكاد ينفك والله اعلم الثاني انه
يدل على كون الحكم ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين من انه حلال بين وحرام
بين وشبهة مكروهة واما الحكم عند الاخباري فازيد من الثلثة فان قالوا
بان مثل مال الغاصب والسارق شبهة وكذا كون المرأة اختا من الرضاعة شبهة
وغير ذلك مما ورد النص والاجتناب عنه والاحتياط فيه من الشرع وان لم
يقولوا بذلك وقالوا انه حلال بين كما صرح به بعضهم ففيه انه كيف يكون هذا تاسنا مل صح
حلالا بينا وما لا نص فيه من جميع ما خلق الله لنا يكون ويجب الاجتناب او
احتمل صح حراما وهذا عجيب الثالث انه احتمل الشبهة في الموضوع وما الوجوب وغير
الحرمة من الاحكام فما يقولون فيهما فهو الجواب للمجتهدين ايضا من دون تفاوت
كما اثبتناه في رسالتنا في اصل البراءة الرابع ان كون ما لا نص فيه شبهة اول الكلام
فان الادلة السابقة واحدة منها يكفي في خروجه عن الشبهة فضلا عن الاجماع

وسيما التواتر والاجماع الخامس ان الظاهر من اخبار الوقوف ان الشبهات لا عقاب على ار
تكابها منها ما رواه على بن محمد الخزاز فى الكفاية فى النصوص بسنده الى الحسن ع انه قال
فى جملة حديث له ان فى حلالها اى الدنيا حسابا وفى حرامها عقابا وفى الشبهات
عتابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة اذ كان ذلك حلالا لو كنت قد زهدت فيها وان كانت
حراما لم تكن قد اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب يسير [illegible]
انه لا ينافى ادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب عليها السابع انه ورد نصو
صا كثيرة فى ان الشبهة فى موضوع الحكم شبهة البينة وان الاحوط الاجتناب
عنها مهما امكن سيما فى الفروج بل ورد فى صحيحة عبد الرحمن التصريح بان — والانساب صح
الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضوع الحكم وتمام الكلام فى الرسالة ثم
اعلم ان جمعا من المجتهدين فرقوا فى شبهة موضوع الحكم بين المحصور وغيره و
حكموا بالمنع فى الاول بناء على ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية
ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين المشتبهين
والثوبين كذلك والدرهمين الذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك ولكن
حكمنا ان احدهما نجس او حرام بعينه فهو ترجيح من غير مرجح شرعى والنصوص
وردت فى الاثنين ونظائرها كما لا ارى الفرقة بين المحصور وغير
المحصور ان المحصور يمكن التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفى وغيره
بخلافه وذلك لان الحرمة والنجاسة تكليفان يجب امتثالها فحيث يمكن
الامتثال بترك المحتملات من باب مقدمة الواجب يكون مكلفا به وحيث
لا يمكن لعدم التاتى بترك الجميع وعدم الترجيح الشرعى لا يكون مكلفا به
دائر

دائر المحصور ارتكابا بجميع محتملاته يتحقق عادة فيتحقق اليقين باستعمال الحرام او النجس
واما غير المحصور فلا يتحقق العلم العادة للمكلف الواحد بانه ارتكب الجميع فارتكب الحرام
او النجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر لان كلا منهم مكلف بعلم
نفسه ولو لم يكن تكليف عليه كما هو الحكم فى وجدان المنى فى الثوب المشترك — لم يكن صح
لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به تفصيلا فى ثوبى شخص واحد او ثوبين مطلقا
يكون احدهما نجسا والمكلف عالم بذلك فان عليه بذلك تكليف بالتنزه عن النجس
اليقينى ولا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا فانهم من الشبهة ان النجاسة مثلا لا يجب — نظرا صح
من[...] ولا ورد بالفحص عنها فاذا هل بلغت [illegible] ثوبه مثلا ام لا بل ولا يجب ذلك
عند امارة محتملة ايضا بل متى علم بها يجب الاتقاء فيتنزه عنها والا فلا وفى غير
المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها بحيث يكون نسبتها الى الكل
على السوية بحيث يصير الكل مقدمة للترك حين الخطاب فتأمل مع ان الاجماع
واقع على عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور ومدار المسلمين فى الاعصار والا — مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه صح
الامصار كان على ذلك وقد حققناه فى موضع اخر وكتبنا اما ما يناسبه اصالة
الصحة فى تصرفات المسلمين وبالجملة ادلة اصل البراءة وغيرها مما ذكرنا مثله
لما هو مثل وجدان المنى المذكور لعدم العلم بالتكليف اصلا والشبهة فى غير المحصور
وغيرها لعدم العلم فى كل واحد واحد منها والعلم اما بالكلى الاجمالى بينها
فلا ينافى دم تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة منها
ويدخلها فى الحرام او النجس بان يقال العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل
من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا من لزوم تكليف ما لا يطاق او الحرج

مع ان الخاص لابد ان يكون اقوى من العام حتى يغلب عليه ويخصصه على ان
الشارع لا اقل منه اجماعا كما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تامل لو لم نقل بانه ليس
كذلك واما الشبهة في المحصور فعند هؤلاء ليس بداخل فيما لا يعلم حتى يشمله اد
له الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية فيجب امتثالها قطعا لعموم الجميع
له وجزئه والامتثال ممكن بخلاف الحرج ولا فيها في الاشتراك المجموع فاحدهما حرام
او نجس والثاني يجب اجتنابه من باب المقدمة والامور الواجبة كلها كليات
والامتثال يتحقق بافرادها وان كان الخصوصية لا مدخل لها في الوجوب لكن
لابد من اتيانها بها لكونها شرطا للوجود هذا كما ان من يعلم ان عليه فائتة ولا يدري
انها الصبح او الظهر او انها اما من الخمس فان الواجب الاتيان بالكل لتحصيل الا
متثال اقول هذه قاعدة وجيهة الا انه ورد في الذي فيه الحلال والحرام انه حلال
حتى تعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابي عبيدة عن الباقر عم جواز الشراء من
العامل الذي يعلم انه ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن
احدهما عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما
السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الاشتراء من العامل
الذي يظلم ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد في المال المختلط
اخراج الخمس وعليه الباقي وتفصيل الامور في الفقه والاحتياط والاولى
مهما امكن التجنب عن الشبهات واستحباب الاحتياط في الفتاوى وعدم
الاتكال على اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط يكون في
غاية الكثرة والشدة وموافق لمسلك النجاة سيما في زمان الحيرة خصوصا
بعد

بعد ملاحظة دعوى العمومات وشمولها لما يقع فيه الاحتياط وان كان الاتكال على
اصل البراءة لا مانع منه اصلا لكن فيمثل دوران المراءة بين كونها بنتا او منكوحة او اختا
مثلا يجب الاجتناب البتة وكذا في الماكولات مثل كون احد الانائين فيه السم
المهلك جزما ولم يعرف وامثال ذلك والله هو الهادي على سبيل النجاة اما
ما ورد فيه نصان متعارضان فالاظهر فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار
الدالة عليه وموافقتها للاصل وقوة دلالتها واما ما دل على التوقف فيحمل
الحمل على الاستحباب او صورة امكان الرجوع الى الامام عم او في حقوق
الناس على حسب ما سنعرف مع عدم مقاومته لما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط
فيه كما ذكر ان كان محتمل الوجوب وغير الحرمة واما محتملهما فقيل بان الاحتياط
فيه الترك لظاهر الادلة ولان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وفيه ما
فيه لكن الفقهاء في الصلوة الفريضة يقدمون جانب الوجوب والفعل ولعله
لنهاية شدة وجوبها وكونها اوجب الواجبات وعمود الدين ثم اعلم انه
ذكر لصحة التمسك باصل البراءة شروط الاول ان لا يكون مثبتا للحكم من جهة
اخرى وهو ظاهر وقد مر وجهه الثاني ان لا يكون في مقام الاضرار بمسلم او من
في حكمه لان عموم نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه بل
لا يبقى للحكم بالبراءة محل لو فعل الضرر الثالث ان لا يكون المتمسك فيه جزء
عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في
النفي بالاصل والا فلا يمكن ايضا لان اشتغال الذمة بها يقيني فلا يرتفع
بمجرد الاحتمال ولان الاصل عدم كونها عبادة الا ان يقال لا نم انتفا

شرعاً

لما بايدينا لقصد دليل قطعي الذي يثبت من اجماع او غيره وفيه ان التكليف اذا و
قع بالاتيان به بان تكاليف متعلقات لا مانع منها فلا مانع من التكليف فيحكم لمقتضى موجود
والمانع مفقود نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة ما هي مبطلة ام لا فيكون
من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكرناه في الفائدة الثالثة **الفائدة الخامسة والعشرون**
اعلم انه لا يجوز للمجتهد ان يتمسك باصل البراءة الا بعد بذل الجهد واستفراغه
في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يوجد دليل على التكليف تمسك به فهو له بما
رضى دليلا ابدا نعم يصح لنا بيد دليل على الخلاف فيه ايضا وانما قلنا لا يجوز
لان الاحكام الشرعية صح عندنا ببركتها وحفظها وبقائها الى يوم القيامة
من ضروريات النبي على ان العادة المستمرة في الانبياء السابقة من لدن
ادم الى خاتمهم ص انهم اتوا بالشرائع والاحكام في الدين فكل من دخل
في دين نبي يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا
هو الفائدة في بعث الرسل مع انه يرد منهم بحسب العادة اوامر وتكليفات
في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول ص والائمة ع ما دل على ثبوت التوا
تر وحصل لنا كلها احد في الحقيقة نحن عالمون بتلك الاحكام علما
اجماليا وان لم نكن عارفين بتفاصيلها ومثلنا مثل عبد اعطاه سيده
طومارا وقال له امرتك باحكام كثيرة في هذه الطومار وعليك مطالعته
والعمل به بجميع ما فيه فلا يمكنه التمسك باصل البراءة وعدم المطالعة
وترك العمل وكذلك حال العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل وما ذكرنا
ظهر دليل المجتهدين في قولهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشر

الا في

بفعل المحال فان لم يمكن الا
تيان به فلا يكون تكليفا
بل لا بد من البيان وان
امكن الاتيان و

قوله

الا في المواضع التي استثنوها نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع غفلة او جهل لم يكن
عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان ضروري مذهب الشيعة بل كل العدلية ان المؤاخذة
بالتقصير لان التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع
واما احكام المجتهد التي تتجدد باجتهادهم واستفراغهم في تحصيلها بالنهج الثابت
شرعا يكون الحاصل لهم حكم الله الظاهري في حقهم طابق الواقع ام لا وقد مر النهج الثا
بت ودليله واما مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين عدم صحة عباداتهم طابقت الواقع
ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي موافقة الامر فاذا لم يوافقه يكون غير
صحيحة لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء لو تفطن في الوقت واما القضا
القضاء فالمشهور انها يجب ايضا لانه ما صلى مثلا وكل من لم يصل فات صلوته وكل من فات صلوته
يجب عليه القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد واما على القول بالاخير لو
جوب في كل موضع ثابت من غير حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا
يكون له ظن بانها المطابقة الشرعية فهي ايضا باطلة لعدم تأتي نية القربة وكذا لو كان
له ظن الا انه ما كان يثق بظنه وكان متزلزلا وما كان يدري انه معتبر شرعا حتى يتأتى منه
نية القربة وفي الحقيقة هاتان الصورتان داخلتان في عدم المطابقة للواقع واما لو كان له
وثوق بحيث يتأتى منه نية القربة فلانه قد عرفت ان الظن ليس بحجة ولا يجوز التعويل
عليه شرعا الا ان يثبت عليه دليل وحجة شرعية والحجة انما ثبتت على التقليد للمجتهد الحي
لا اي ظن يكون مثل ظن الحاصل من التقليد الآباء والامهات وسائر الناس او من
مجرد هوى النفس او تقليد الميت المجتهد لعدم الدليل على حجية هذه الظنون
بل الدليل على عدمها كما عرفت وايضا الفقه احكام مخالفة وادلتها متعارضة فكيف

لعموم ما دل على وجوب الفوائت
هذا على القول بان القضاء

يمكن الحكم بالصحة ان بعض الاقوال والادلة يحكم بفساده فلا يمكن للعامي حكمه

بالصحة من غير تقليد واما المجتهد فيحكم بصحته وبطلانه معا الصحة بالنسبة الى مقلديه والبطلان صح

يحكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان وهذا لم يقل احد ولما

لو وافق ظن الكل فهو موافق لمظنون حكم [illegible] الله نعم ولا دليل على ان كل حكم موافق

في لمظنون حكمه تعالى محسوب من حكمه على دليل ~~يقيني لقوله فامر وايضا~~ شغل الذمة تعالى مطلقا فتامل وايضا

منه يقيني يتوقف براءته لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وايضا الاطاعة الا يقيني لقوله عم

ثابة واجبة قطعا لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغير ذلك والامتثال

العرفي لا يتحقق الا بالاتيان بذلك الشيء بحسب الواقع لا ان كل ظن يكون بجوز

الا انه يجوّز الامر كل ظن يكون وايضا الموافق لمذهب العدلية ان الثواب والعقاب

باز آ الافعال ومعلوم ان هذا ومن لم يطابق عبادته الواقع في الفعل واحد او

النقص ايضا ولعمري من يدعي تفاوت اصلا غاية الامر اتفق هذا الظن موافقته

للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته للواقع ومحض الاتفاق كيف يصلح للثواب

اللائم والعقاب الطويل والمخلد اذا كان في اصول الدين والعقاب بازاء تلك الفرا

يض هنا صحيح لانه غير غافل بل مقتضى لحالة الخطاء في اصوله الدين ليس بمعذور وايضا روى الكليني في الصحيح عن

الخاطي كافر خارج عن الاسلام والايمان ولا يخفى هذا ابدا مع الظن والتقليد لانه الباقر ع بني الاسلام على خمسة

ان الخطاء غير مأمون عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق فعلم انه الى ان قال لو ان رجلا قام

على هذا لا يكون ظنا وتقليدا بل علما واجتهادا واصول الدين دليل علماظا هر بحيث على م ليلة وصام نهاره وتصدق

يكون الخطاء فيه من جهة تقصير اما في ملاحظة الدليل او من عدم التخلية او بجميع ماله وحج جميع دهره

من المسامحة وعدم جد جهد واستفراغ وسع على ان الرسول ص والائمة ع بالغوا ولم يعرف ولاية ولي الله تعالى فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله تعالى

حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان حدث وما دل على ان العبادة لا بد من ان تكون بالمعرفة من قبل الائمة عليهم السلام كثير وتجدد الظن كيف يكفي يعني وايضا نحن في امر من الامور الجزئية لو وردنا ثبوته شرعا من شهادة واكثروا

واكثروا في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وانه لا يسامح لجهلها اما

ملوم ومسبهم ايضا الفقهاء بالعلو وشددوا واكثروا المواعظ بكون عباداتهم وعقايدهم

على وفق الحق والصواب والرشد ومع جميع هذا يسامح العوام غاية المسامحة فلا يعرفون

الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها فاسدة بالنحو الذي نشأ منهم فانا سمعوا

ان كل ظن يحصل لهم من اي طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون اذن بظنونهم

الفاسدة قطعا ويجترؤن الامر بالمرة لانهم يظنون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرفعون

اليد عن تحصيل المعرفة بالمرة والله يستر هذه الشكوك عليهم حفظا لدينهم وعباداتهم

وغيرها ايضا روى الكليني ره في الصحيح عن الباقر ع قال بني الاسلام على خمسة الى

ان قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف

ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه

ولا كان من اهل الايمان الحديث وما دل على ان العبادة لا بد من ان يكون بالمعرفة من قبل

الائمة ع كثير وتجدد الظن كيف يكون يكفي وايضا نحن في امر من الامور الجزئية لو اردنا

ثبوته شرعا من شهادة العدلين لاحتجنا الى دليل يدل على ان شهادة العدلين حجة

في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا يثبت بها البتة وكيف يكفي القول بحجية قول عوام

الناس والظنون التي تحصل بمجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة

شرعا لذلك فتامل وايضا من اصول ديننا ان الحجة منحصرة في قول من لا يجوز الخطاء

عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة ولذا قلنا باشتراط العصمة في المتقدم والا

مام فلا يكون الحجة في قول المجتهد فضلا عن الميت وفضلا عن العامي وغيره من الظنون

ورجوع العامي الى المجتهد ليس لعين قول الشارع بجواز ان يكون غيره سيما وانّا ل

[illegible]

المجتهدين مختلفة بل وقول مجتهد واحد يختلف كثيرا وحكم الله تعالى عندنا واحد
كما عرفت وكونه قول الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد وما قيل من ان ظن
المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي فيجوز تقليده حيا وميتا لأن المقلد لا يعرف
والا فليس بحجة اصلا حيا كان او ميتا فهو من المزخرفات التي لا يقول به الا
من هو في غاية الغفلة لأن كونه من الدليل ان اريد منه ان يكون مطابقا للدليل
الشرعي وموافقا للحق الواقعي ففيه ان ظن اليهودي والمجنون والصبي والمجوسي اذا طابق
نفس الدليل الشرعي يكون حجة بل لا معنى لحجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا
نفس الدليل وليس مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه
والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان اريد مجرد كونه واخذه من الدليل باي وجه يكون
ففيه ان هذا لا يستلزم حقيته ولذا يفهم كل من التدبر خلاف ما فهمه الأخر حتى
ان الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان كل منهم يقول انما فهمه عين مراد المعصوم
ع قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء ما يفهمون سوى تقليد المجتهدين ولو تفردوا
عن تقليدهم يخرجون عن الدين لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان
هذا الكلام لا ينفع من الأخباري لنفي التقليد ولا من المجتهد لانه مناف لقاعدة
الفهم تضلعن قواعدهم المتينة التي تماسكت عليها الأفهام وتوافقت عليها احلام
اولي الأحلام وايضا ان اراد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي عند ذلك
المجتهد فمن المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي
وان اراد الدليل الشرعي بحسب الواقع فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي
الواقعي من غيره اذ لو علمه لكان اعلى درجة من المجتهد الذي يقلده لانه لا يعرفه

دهو



وهو يتبين بل صيرنا على درجة من جميع المجتهدين في انهم لم يقل احد بان الدليل المجتهد يموت بل يقولون
دليل العامي يموت [يفوت] المجتهد لما عرفت من التدليل ولأن مستنده اذا كان ظن المجتهد لا دليل ظنه كما
عرفت فاذا مات ذهب المستند كما ان المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة قطعا ولا
ينفع ان دليله بعد باق وما مات ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الأخذ بالسابق والسبب
لعدم الاستصحاب هنا بعينه موجود في الموت ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير لا يرد لما
يظهر جيدا ... على مقلده لأن الاستصحاب حجة وهو هنا موجود بخلاف ما اذا علم المقلد
بالموت للقطع بزوال الظن فاما ان تغير بصورة اخرى او لم يبق منه شيء اصلا وايضا
المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن بل الأدلة التي عرفت وهي موجودة في حال
الحياة دون الموت ومنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل كاد [illegible]
من المعلوم من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم
تمامية هذا الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا
المعنى فليرجع اليها من اراد التحقيق من هنا وكما ذكرنا حال اصول الدين ايضا وانه لا
يجوز التقليد فيه لأنه ظن ولا دليل عليه بل الأدلة على عدمه الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع
مع ان روى الكليني في باب المسألة في الخبر رواية ظاهرة في عدم جواز التقليد فيه
فلاحظ وبعض العلماء حكم بصحة عبادة العامي وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اي
شخص كان حتى المجتهد الميت ودليله انه لم لا يجوز ولم لا يكفي عدم الجواز وكل الدعوى
والمسألة وبامثال هذه الكلمات العجيبة يكتفي ويعتقد انه برهان ويعترض على المحققين
ولا يخفى ما في ادلته واعتراضه ثم اعلم انا ذكرنا في صورة يتمكن العامي من الأخذ عن المجتهد
[illegible] انه لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا فيكفي فيه الأخذ بالاحتياط بان يبذل

جهده نفد وسعه فى تحصيله ثم تعبديه لانه تعالى لا يكلف الا هو دون الوسع ولا يكتفى بمجرد
التقليد الفايدة السادسة والعشرون قال الفاضل المقدس المحقق المدقق العالم العامل الاردبيلى فى شرح
قول العلامة ره ويجب معرفة واجبات افعال الصلوة الخ لا خفاء فى صعوبة العلم الذى اوجبوه
سيما بالنسبة الى النساء والاطفال فى اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته
وعدالة النقلة والوسايط مع انهم لا يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع
العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة لا يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الى الان ما
حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان فلانا عدل مع عدم معرفتهم حقيقة
العدالة بل ولا بالعلم ولا بالشايع وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته
مع عدم وجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها نعم يمكن ترض
الحصول فيصح التكليف ولكن قد لا يكون والحاصل انه لا دليل يصلح الا
ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل ظنى انه يكفى فى الاصول الوصول الى الحق كيف كا
ن بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما يشعر بالاشارة اليه وعدم نقل ايجاب من
السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد الى الحق وقال فى بحث وجوب العلم بدخول
الوقت كل من فعل ما هو فى نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه و
فى الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله ~~بل لو لم ياخذ من غير اهله~~ بل لو لم ياخذ
عن احد وظنها وفعل فانه يصح الى ان قال وفى كلام الشارع اشارات مثل صحيحة
جماعة الطهارة بالماء مع عدم العلم بعينها وصحة حج من مر بالموقف وقوله لعمار ولا فعلت
كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح وفى الصحيح من نسى سكعة فعلها واستحسنه ع انتهى اقول
ان صعوبته فى معرفة الواجب من الصلوة من مستحبها والتمييز بين قابلية النساء والاطفال

ولما

ولما كان من صنايع دقيقة وامثالها فى غاية الظهور وعند السعى والجهد يحصلون وهى اصعب
مما ذكر بمراتب شتى بل رفع الاخلاق الردية المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر
اصعب بمراتب شتى بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب ومن جهة القابلية كلفهم الله
ثم ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك فى عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته
ولا نبالى من احد من الشيعة فى ذلك فضلا عن غيرهم بل العامة ايضا لا يرضون على انه لو
تم ما ذكره لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ قلما يتفق ان يكون عبادة
امثالهم مستجمعة لجميع شرايط الصحة والاجزاء بل المشهور والشيوخ ايضا يكونون كذلك غالبا
فيلزم صحة عباداتهم لعدم امكان علمهم بالمجتهد والعدالة على حسب ما ذكره على ان الخطاء
فى اصول الدين ليس بمعذور وان خطى كان خارجا عن الاسلام او الايمان ولا يجتمع هذا
ابراء مع الظن والتقليد لان الخطاء غير مامون عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما
لا يطاق مع انه على هذا لا يكون ظنا وتقليدا بل علما ما جزما واصول الدين دليله على
ظاهر بحيث يكون الخطاء فيه من جهة تقصيرها من عدم ملاحظة الدليل او من عدم التخلية
او من المسامحة وعدم بذل الجهد واستفراغ الوسع على ان الرسول ص والائمة بالغوا
واكثروا فى المبالغة فى وجوب طلب العلم والتفقه فى الدين والمعرفة وان لا يأخذوا دينهم من
اصلا واما انهم كيف يعرفون المجتهد الخ ففيه انه شبهة وقد ظهر لك الدرء على نفى امكان
التقليد مطلقا ولا وجه للتوقف لخصوص العدالة فان الاجتهاد له شرط كثيرة لا يعرفها
الا المجتهد دون الماهرين والعدالة اسهل الكل والجواب ان العلم العادى او الظن القوى
يحصل بكون رجل ماهر فى الفقه طبيبا لعلاج الجهل فى مسائله وان لم يكن له وقوف
فى الفقه اصلا كما هو الحال فى ساير العلوم والصناعات وكما جرت الحال فى خصوص

وبعض الفقهاء ايضا بالغوا
وشددوا واكدوا واكثروا
من المواعظة كى يكون عباداتهم
وعقايدهم على وفق الحق والصواب
والرشد مع جميع هذا يا اخ
العوام غاية الاجتهاد فلا يعرفون
الدين والاحكام والعبادات وغيرها
كلها فاسدة بالنحو الذى نشاهد فاذا
سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اى طريق منهم
يحصل يكفى اذا وافق الواقع فيطمئنون اذا [illegible]

الفقه ايضا فی اعصار الائمة ع والاعصار الى الآن وانه على ذلك كانوا دائما بلا شبهة وغبار
فيظهر من الاجماع ان الائمة ع كانوا راضين بذلك واقفين بل و امروا بذلك وكذا
يظهر من احاديثهم الصحيحة والصريحة فی جواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة
عليه كما مر الاشارة اليها ويظهر من تلك الاحاديث انهم ما جوزوا تقليد كل واحد وا
العمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل الزاهد فی الدنيا المخالف لهواه
العارف باحكام الشرع الناظر فی الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح فی رواية الاحتجاج
بحرمة تقليد العالم الذی ليس كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ عن كل عالم فكيف
يجوز الاخذ عن كل جاهل به بكل ظن وايضا اذا كانوا يسئلون عمن نأخذ معالم ديننا
كانوا يقولون عن فلان اى رجل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ من كل احد ومن
اى ظن كان بل ربما كانوا يبالغون فی ان الحكم الشرعی ومعالم الدين لا بد ان
يؤخذ من اهلها وما ورد فی الغاية السابعة ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذ
كر ان كنتم لا تعلمون فانه تعالى لم يقل اسئلوا عن كل احد واعملوا بكل ظن بل لا شك فی
انه تعالى والرسول ص والائمة منعوا عن ذلك اشد المنع وورد عنهم ع نحن اهل
الذكر وعلى تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام ولا كل احد لانهم ليسوا من اهله قطعا
وبالجملة الاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى غير الامام كثيرة خرج منها الرجوع
الى الفقيه فقط للادلة التی مضت بل ورد ان حكمهم حكم الله وحكم الائمة ع وورد
انهم الحجة على العوام والائمة ع حجة عليهم فيظهر من جميع ما ذكر ان الحجة فی العامی منحصرة
فی تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة به اصلا فكيف يكون الحكم بصحة اى
ظن حصل له وان طابق الواقع بل ورد فی الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة
وبالعلم

٥٣
وبالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الظاهر منه نفی الصحة ومسلم عند الكل
والاخذ بقول العوام وكل ظن ليس من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم والاصابة السنة
بل ليس مراد هم الا المنع عن امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة الفقيه الجامع للشرائط
ممكن وحاصل قطعا لمن لا يعرف شيئا من الشرائط ولا حصولها فلا شك فی ان معرفة تلك
الشرائط ليست شرطا من معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بخلاف ذلك نعم وجود
تلك الشرائط شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة القواعد الطبية شرط فی الطبيب وليست
معرفتها شرطا فی معرفة الطبيب كما انهم لا يعرفون عدالة الواسطة بل يعرفون الفقيه بعدالة
ويعتمدون على سفلاء ام هم فی انهم كيف يصنعون وانه يجوز بواسطة ولا بواسطة ام لا وكيف يصنع كما
هو الحال فی الشيوخ والشباب فی هذا الباب وفی كل باب واما ما ذكره من الاشارات
فمع ان الاشارات لا تعارض الادلة النصية بل القطعية لو عثرت على النحو الذی ذكرت له
انهم ع كانوا يرضون فی العبادات التوقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل
وبای عنوان القصور يكون الشخص وهذا خلاف لاجماع المسلمين بل جميع المليين فضلا عن
الشيعة ومناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى
وبالجملة التمسك بما ذكر فی الغاية الثانية واما حكاية الاستصحاب فلانهم لعدهم فی الدين ما لم
يكن وعرفوا وبدلوا كما انهم غيروا القبلة فی الدين من بيت المقدس الى الكعبة لكن الله ثم امضاه
بعد ذلك وجعله شرعا دونه فهل يجوز لنا الآن التشريع فی الدين بناء على ذلك لا شك فی انه
لو فعلنا لعصينا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم الصحة الصلوة وغير
ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات التوقيفية لا يمكن فعلها من غير
الطهور من الشرع قطعا وحال جنابة فلو كان فعل التيمم كما قاله ع لكان فعله بتعليم الشرع

بلا شبهة مع ان قوله ع افلا صنعت هكذا توبيخ وتفريع بلا شك ان ذلك انما يتوجه الى
فعله الاختياري وفعله التيمم كذلك بعد الاطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع
الى التقصير وان كان فعله [illegible] بالقياس الى مسببه فان المراد التوبيخ على سببه
واما التصحيح فلعل الحكمة فيه لانه انما فعله بما عنده شبهة عنده البناء اذ لا يمكن النية
والتقرب في العبادة بمحض الجهل ولذا قام ففعل بقصد القربة واطمأن بان هذه
تقربه الى الله تعالى وبان ذمته برئت مع انه كان امام القوم والمعصوم ع فالله كنت
اصوب فعلا من المأمومين وعلل بما علل فظهر انه ع صحح اجتهاده ومستنده واما
السلف فلا شك في انهم في الاعصار والامصار كانوا يأمرون بتحصيل المعرفة في الدين
والعبادة واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ من الفقيه بلا واسطة او بواسطة
شرطا لزم فساد عبادة اكثر العوام وكيف يجوز الحكم بذلك وفيه ما لا يخفى فان هذا
الاستدلال نظير من يستدل على حلية الغيبة للزوم حرمتها كون اكثر الناس عاصين والعامة
يستدلون على فساد مذهب الشيعة بانه يستلزم كون الصحابة عاصين ومرتدين الا
نادرا منهم وهم ثلثة او اربعة على انا قد اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام ليست مستجمعة
لجميع شرائط الصحة قطعا فيلزم صحتها مع ما ذكره واستدل على بطلان ما ادعى الفقهاء
من عدم جواز التقليد في اصول الدين وادعوا الاجماع عليه واقاموا البراهين العقلية
والنقلية [illegible] على ذلك وفاقا لشرح الباب الحادي عشر بان ذلك يستلزم كفر العوام وهو
باطل قطعا وفيه ان كثيرا من العوام يأخذون الدين بالدليل والدليل على القدر الذي
يدخلون في الايمان ويطمئنون عليه في غاية السهولة ولم يشترط الازيد من ذلك فان
دفع جميع الشكوك والشبهات واجب كفائي شأن المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم
ليس

ليس لهم عقيدة صحيحة ربما يعتقدون جسمية الرب او كونه في سمت السماء او في جهة اخرى
او كونه في ظرف العالم او غير ذلك وربما يعرفون الرسول ص او معنى النبي والرسول ص وانه
كان معصوما وانه ادعى او ملك او غير ذلك (مقرب ص) وكذا الامام لابد دون معناه او لا يعرفون
اشخاصهم وكذا العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقادات الصوفية او الجبرية او غير
ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين
من الشيعة والمستضعف صنفان صنف من جهة عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من
تحصيل الدليل او المعرفة ايضا واما غير المستضعفين فلم يقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع
كونهم من الشيعة بل يكونون مثل المستضعف واسطة بين الكفر والايمان داخلا في
فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة ووفاق الفقهاء والا فالرجاء
من لطفه تعالى وعظم امتنانه ان لا يكون الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي ومشاركوه
سيما وحب علي حسنة لا يضر معها سيئة وكذا حب اهل البيت ع لكن مخالفة الادلة
لشرف الاجماع فيها مشكلا لا يجوز ولا عكس شرعا فتامل الفائدة السابعة والعشرون
ذا الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الثانية ان الاصحاب محتاجون في اثبات
اصطلاح المعصوم ع واثبات اللغات واثبات انه لم يتغير الحديث او متنه او
عدم القرينة او بقاء القرينة او غير ذلك الى استصحاب العدم او استصحاب البقاء او
اصالة تأخر الحادث واما الاحكام التي ليست موقتة ولا فورية يكون من قبيل
الموقتة اذا ثبت شرعا تقدم البينة اما بدليل الاجماع او الاخبار او غيرها لكن مع
ذلك ربما يعرض موضوعها تغيرها اما بسبب الصفة مثل الماء القليل النجس يصير كرا او
لعلة مثل الماء المتغير بالنجاسة زال تغيره من قبل نفسه او حال من الاحوال له

مثلا لو كان بين الشيئين وقع في احدهما نجاسة ثم وقع الاشتباه فيحصل الاشكال في ان البقاء
كان باقيا على حاله ام تغير وتبدل بحكم آخر فان الماء القليل المتصل بالملاقات ما دام
باقيا على قلته يكون نجسا جزما وكذا الحال في الشفق الحمرة والمواضع التي وقع النزاع
بين العلماء في الفقه انما هي من جملة ما ذكرناه واما انه تكليف الهي وقع النزاع في بقائه
فلم يجئ الى الآن والحاصل ان الاستصحاب على ثلثة اقسام الاول في متعلق الحكم
الشرعي بان يثبت حكما شرعيا على موضوع معلوم مثلا لا ندري ان المذي المعلوم
الوقوع ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا فهو الآن متطهر فليس مبا
نفي والثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه فنقول
الاصل عدمه فهو متطهر وقد وقع الخلاف في حجية الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء
الحجية مطلقا مطلقا ومنهم من انكر لكن تراهم يتمسكون بالقسم الاول وان كان
كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم الثاني منه
وهو الظاهر من صاحب الذخيرة وصح كلام الفاضل [illegible] ثم انه هنا استصحاب اخر انكره
بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول في كونه في متعلق الحكم الا انه لا يثبت
به سند ولا متن ولا دلالة ولا علاج تعارض بل هو مثل رطوبة ثوب نشر على
الشمس فوجده يابسا مطروحا على الارض فبان يقال الاصل بقاء الرطوبة
الى حين الملاقاة للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان مثل هذا ليس حجة
لانه معارض باصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع حال كونه رطبا فتامل
واستدل للمشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر وقد يمنع ذلك
لان الشيء اذا ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم واجيب بان الغالب

وهو الذي يثبت العبادات والمعاملات والثاني في نفس الحكم الشرعي ٢٢

بقاء

بقاءه فالظن يلحق بالاغلب وقد يمنع الغلبة ايضا بل الموجودات القارة بالذات اكثر والقارة تنعدم
على حسب عادة الله لا مطلقا والحق ان شأن غير الفقيه اعلى من ان يستدل في هذه الاصول الذي
بناء الفقه عليه كله او بعضا بهذا الكلام السخيف فضلا عن الفقيه فنقول عن اجماع [illegible]
هم عليه لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على الاستدلال بالاستصحاب في بعض الاحكام في كتب
الاستدلال وفي المنطق وفي كتب الاستدلال وغيره واستدل لهم ايضا بان الاستصحاب
معتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا في الكل لحصول الظن وكل ظن المجتهد حجة ولعل مرادهم
من بعض الموارد اكثرها او هو كذلك بل عرفت انه لا يتحقق موضع نفي الاستصحاب الآن
النزاع فيه على نحو ما اعترف بعض المحققين بحصول الظن الا انه منع حجية كل ظن المجتهد [illegible]
من المحققين الناقين انهم يمنعون حصول الظن والا فكل ظن المجتهد يكون حجة مسلم
عندهم من جهة الدليل الذي ذكرنا وهو ان باب العلم مسدود الطريق منحصر في الظن فيكون حجة
ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان والرأي ومثلها
ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمان الائمة ع والصحابة
ولكن لا يعد عد الظنون التي نعلم انها كانت في ذلك الزمان [illegible] حجة مثل خبر الواحد
وما يتوقف عليه ثبوته والاحتجاج به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض
ومثل الاستصحاب وغير ذلك واستدل ايضا على حجية كل ظن بان عدم العمل به ترجيح للمر
جوح على الراجح وهو قبيح عقلا وكذا شرعا وفيه منع الآن يكون المراد بذل الجهد وما
سيجيء من [illegible] ولزوم عمله باحدهما اي الراجح والمرجوح والاولى التمسك
بالاستقراء ويقال ان الفقهاء ربما يحكمون فيتمسكون بحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة
غاية الكثرة الى حد يحصل لهم الاعتقاد بعلم من غلبة الخصوصية مثل حكمهم بحجية

شهادة العدلين شرعا بغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب الى حد يبلغ في اذهان المتشرعة ان الحكم الشرعي اذا ثبت ثبوت خلافه يحتاج الى دليل شرعي ويصعب عليهم بجوز خلاف ذلك ولذلك لا ترى فقهائنا يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تامل وتمل لذلك الحاصلات هذه الاستقراء والاخبار الظاهرة في حجية الاستصحاب المشيرة الى ما لحصل من الاستقراء يكفي للحكم والاخبار هذه وروى زرارة في الصحيح عن باقر ع قال قلت له الرجل ينام الخ ان قال قلت فان حرك الى جنبيه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين اخر وقوله ع فانه على يقين الخ تعليل ظاهر في العموم مع ان الالف واللام هنا يفيد العموم ويؤكده قوله ع ابدا وروى ايضا في الصحيح قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم ايقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الخ قال لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان ينقض اليقين بالشك الحديث وروى ايضا في الصحيح قال قلت من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وعن بكير عن الص اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح

لما تحقق من ان المفرد المعرف المحلى باللام حقيقة في الجنس المعروف والطبيعة من حيث هي هي والحكم المعلق بالطبيعة يدور مع الطبيعة وايضا اذا تعلق الحكم بالوصف يدور مع الوصف كذلك توهم المؤمن يستحق الاكرام فانه يدل على ان من اتصف بوصف الايمان يستحقه لا خصوص الافراد الشايعة ويؤكده لفظ ابدا وروى ايضا في الصحيح زرارة قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم ايقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك الى اخره

٥١ قادم

الصحيح عن عبد الله بن سنان ان رجلا سال الصادق ع اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال الصادق ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن نجاسته وفي الخصال بسنده عن باقر ع ان امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد بعامة باب فرعوا منها انه قال ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه خالي ره في البحار في باب من شك في شيء من الاعمال هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر انه طاب ثراه رساله قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي مكان محمد بن عيسى في الاخر مشاركا عن القاسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر ع وفيها هكذا من كان على يقين فاصابه شك فليمض اه وقد رواه فيه عن تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني وذكر اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفي التهذيب عن الصفار عن القاساني قال كتبت اليه عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية قال المدقق الاسترابادي بعد ايراد هذه الاخبار ولا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب الحال كما ذهب اليه المفيد والعلامة ره ويقتضي بطلان قول اكثر علمائنا الاخباريين لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية الى ان قال وملخص جوابه ان هذه الاخبار على عمومها صورة الاستصحاب ولم يقرر ما ذا يحمل ولجاب ثانيا بانه من الفقها بان كلما يحتاج

اليه الائمة ورد فيه حكم حتى ارش الخدش وتواتر الاخبار بحجية الحكم في بين الرشد وبين
الغي وما يجب فيه التوقف انتهى كلامه لا يخفى انه معترف بان هذه القاعدة تقتضي جواز
العمل باستصحاب احكام الله فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب
ليس بكفر ولا فسق ولا مخالفة لضروري او اجماعي فما الداعي الى عده شبهة والعناية
في حلها والحكم بالعجز عن الحل ثم للجواب بالجوابين الناسبين الى كليين فان الاخبار حلها
صريحة في تغير وصف الموضوع ومعلوم انه مورد الاستصحاب واعترف هو بذلك
ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه من التواتر لان الاستصحاب ايضا
خطاب وحكم حكم الشرع به كيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا بالنص
والاجماع بلا نزاع لانه مخالف لحكم الله وخطابه وكذا لا يخالف ما ورد من تثليث ال
حكم وكتبنا رسالة مبسوطة في الاستصحاب ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة عدم البلوغ
كرا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكر وانقضى منه بوجود تدريجي شيئا فشيئا واما مع
وجود الدفعي فلا اذ لا تفاوت بين الاقل والمساوي والازيد كليا مثلا اعلم ايضا
ان شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واما اذا صار مثل
ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن دخانا وان يحترق شيئا
فيصير رمادا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل الدم الادمي الى النمل والبرغوث والبق و
غير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة والدهن لا الملح
والدود والتراب مثلا والدخان ونقل بعض المتأخرين في الامثلة المذكورة
احتمال جريان الاستصحاب فيها ايضا فليس بشيء واعلم ايضا ان التغير على اقسام
منه ما يعلم جريان الاستصحاب ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك ومنه ما يظن

العدم

ح ل

العدم ومنه ما يجزم به والشك في موضع تعارض الاستصحاب استصحاب اخر يقاربه او على
رض لكن ذلك في الثاني من جهة مقاومة معارضة ما هو اقوى او اضعف فلابد للمجتهد من ملاحظة ذلك

الفائدة الثامنة عشر والعشرون في حجية القرآن الاخباريون منعوا منها مطلقا وهو في غاية
الغرابة لان الحجية قول الله تعالى ولما قول الرسول والائمة ع انما يكون حجة في الاحكام
الشرعية من حيث كونه كاشفا عن قوله تعالى فلا معنى للتوقف في كون قول الله تعالى حجة
فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من الاخبار مع ان بعضها على تقدير ان يكون
نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى كيف يجوز العمل به وحاشاهم ع ان يأمروا بعدم
اطاعة قول الله تعالى وعدم جعله حجة كيف وهم صرحوا مكررا اكثر انه ما لم يجد بينهم موافقا يكون صح
للقرآن فاضربوه على الحائط وانه زخرف ومعنى لا نقول وعلى القرآن فانه لم يجدد
الحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به وصرح الرسول ص في الخبر المتواتر عنه بانه تارك
بينا الثقلين كتاب الله وعترته وجعلهما حجة علينا الى يوم القيامة وامرنا بالاخذ بهما
والكرو شدد وورد عنهم ع انه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله حتى سئلوا عن
وضع المرارة على الاصبع حال الوضوء اجابوا ذلك ونظائره السبعة في الاعضاد والاصابع
كان دليلهم الاستدلال والتمسك بالقرآن والحاصل ان القرآن كلام الله تعالى يقينا فان ظاهره
مراد تعالى فلا يمكن الانكار له نظرا الى القيمة ... نا مر في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله وامتثال
اوامره ونواهيه والاعتقاد بخطاباته واحكامه ولا يرضى بذلك كافر فضلا عن مؤمن نعم
ان يكون الانكار من جهة ادعاء ظهوره من ظواهر بعض الاخبار وابتع سند القرآن ومتنه
من سنده ومتنه واما الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت ظنية في غاية القوة وربما
كانت ظنية مقابلة لظن الحاصل من ... الاخبار مع انه حجة عندهم قطعا وما دل

على حجيته لينتم هنا ايضا بل بطريق اولى لانه مفهوم كلام التابع القطعي سندا وفيما
عنه مفهوم كلام لا يعلم انه متن كلام التابع لاحتمال كونه كلام الراوى وانه ليس
من المعصوم ع اصلا او انه منه لكن نقل بالمعنى بل هنا هو الاظهر كما يظهر من اختلاف
الفاظ حديث في باب مقامات متعدده وانهم ع رخصوا النقل بالمعنى وغير ذلك
بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه كلام المعصوم ع متفردا بات العادة وغير ذلك
وهو حجة عندهم قطعا مع انه ما يفهم ليس الا محض التوهم مما ورد من ان
علم القرآن مختص الامام ولا شك ان المراد علم الجميع لكل حكم يكون فيه اذ لا
شك في ان الاطفال يعلمون ان مراد الله نعم من لا تقربوا الزنا المنع عنه
وامثاله نعم من الاحكام والمواعظ والقصص بحيث لا تخفى بل يفهمون
من قول الله نعم واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه جواز المتابعة لغير
المتشابه وكذا من قوله انه هدى و نور وكتاب مبين وغير ذلك وتوهموا
ايضا من انهم منعوا من تفسير القرآن بالرأى ان التفسير يكون الا في موضع
لا يكون الدلالة ظاهرة والمطلب واضحا والقول بانه لعله كان في حال نزول الآيات
قراين مشترك بين القرآن والاخبار مع انهم صرحوا بالاخذ بالقرآن على وجه
يحصل القطع بان المراد ما يفهم من القرآن بحجية لذاته انا ورد حديث نفسه
مع ان الحديث المعتبر اذا خالف مدلول القرآن يكون داخلا في الاخبار المردو
دة على ما يظهر من الاخبار فتامل وبالجملة ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال
وربما حكم بعض المحققين بان ظاهر القرآن ليس بحجة نعم صريحه حجة وهذا
ايضا ليس بشيء فيظهر وجهه من التامل في الادلة والاخبار ومقتضى
الأدلة

الادلة المزبورة انه لم يقع في القرآن تغيير مانع عن الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك
لكنهم اختلفوا في انه هل وقع فيه تغيير ام لا والظاهر من الاخبار الكثيرة هو الوقوع ثم اعلم انه وقع بين
القراء وقدماء العامة النزاع على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة والمشهور
بيننا جواز العمل بقراءة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة بل الامر بانه يقرأ
كما يقرأ الناس الى يوم قيام القائم ع ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف به
الحكم واما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل بايها شاء وذهب العلامة الى
رجحان قراءة العاصم بطريق ابي بكر وربما اشتد بعضهم في حجية القراءة من التتبع مع انه
روى في الخصال عن الصادق ع حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف عنكم فقال ان القرآن
نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب وظاهرها عدم كون المراد السبع المشهورة مع انه ورد عنهم ع
تكذيب ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند الواحد الفائدة التاسعة والعشرون
قد عرفت انه لا بد للمجتهد من مراعاة العلوم اللغوية والعرف العام والخاص وانه لا
يجوز التعدي عن مدلول النصوص اصلا ورأسا ولا خلافه مطلقا وان من تعدى او خالف
فقد تعدى او تشرع مشرعا ورأسا فيكون حاكما بغير ما انزل الله ومفتريا على الله
ومتعديا عن حدود الله وعاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس متبعا في الدين
ومضيعا سنة خير المرسلين الى غير ذلك مما اشرنا اليه في الفائدة الاولى والثانية
لكنه مع ذلك ينبغي ان من اهل الفقه الماهرة في كل نص وقع التعدي والمخا
لفة بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدي ولو لم يتعد لكان حاكما بغير ما انزل الله وافترى
على الله وشرعا في الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل اذا شك في الوضوء

بفمل كذا وكذا واذا بال يجب غسل ثوبه يفهم منه بمجرده ان المراة بل الخنثى بل الصبيان
والحضان ايضا مثله ويكون بلا شبهة وبلا توقف عليه لبل بين لعلمها ومع عدم علم وشعور
باغ الدليل ما ذا وان سند ذلك او متنه كيف هل يصلح للحجية ام لا بل ربما لا يكون
اية او حديث يدل على ذلك وعلى تقديرا لوجود فهما ظنيا هنا الفهم والمفهوم قطعي
والظن لا يصير مستندا للقطع ومع ذلك اذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا يحل
جهر بما لا ينبغي الجهر فيه او لا يفهم المشاركة للمذكورة اصلا كما انه لو سمعنا حديث
بول الرجل في البئر لا نفهم منه بول المراة وغيرها وايضا لو سمعنا حديث الامر
بفعل انه دعاء يوم الجمعة الجمعة او وقت او مكان او عمل نظرا الى غير ذلك من
حديث يتضمنه لا يفهم منه ذلك الامر سوى الاستحباب ولا يتبادر الا ذلك
من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة او يكون اطلعنا من الخارج على
حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف ومتنه كيف وانه يقاوم هذا
الحديث ويترجح عليه حتى يرتكب التاويل فيه من جهة بل ربما لا يكون حين
سماعنا حديث الاوصيين ويكون مد نظرنا انه يجمعه حكما بالاستحباب
من جهة مقارنته ومع ذلك متى اطلعنا على الامر نبني اختيارا دد الوجوب و
اذا سمعنا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه يفهم منه الوجوب الشرطي لاجل
مثل الصلوة والاستعمالات مع انه مدلوله الوجوب الشرعي بعنوان الوجوب
لنفسه مع ذلك يفهم من لفظ الثوب ان البدن ايضا كذلك وكذا موضع السجدة
والمساجد والمصاحف والضرايح وغير ذلك ومن استماع لفظ البول نفهم ان الغايط
والمني والدم وغيرها من النجاسات ايضا كذلك ومن لفظ اغسل الظاهر في

حديث يدل على عدم الوجوب اصلا وربما فضلا عن ان يطلع علي فيه وفضلا ان يكون ترجيح

الوجوب

فى الوجوب لنفسه ٢
خ ٢ الوجوب لغيره لا الوجوب لغيره والظاهر في الوجوب الشرعي لا الوجوب الشرطي
الوجوب الشرطي بل ويجمع لاحكام النجاسات مثل التحريم انه يقع في اللبن وامثال ذلك من
المطعومات والمشروبات وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ونفهم مثلا ذم جميع تلك الاحكام
كل ذلك من لفظ اغسل الذي ليس مدلوله سوى اجل الماء او المياه المضافة على
الموضع مع انه لم يرد حديث على ان احكام النجاسة الشرعية ما هي وانها مثلا قومة فضلا عن ان
نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح صاحب المدارك بان وجوب غسل اللبس وجهه
منحصر في النجاسة وكذا لا نفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ الغسل وايضا اذا
سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع في مرقة انه حرم تلك المرقة نفهم ان جميع احكام النجاسة
من جهة النجس وعينها في المرقة وغيرها من جميع المايعات والمياه المضافة مع انه لم يرد
نص على ان كل مايع ينفعل فضلا عن كل ماء مضاف مع انا نحكم كلية بعنوان الجزم مع انا
اذا سمعنا ان الصلوة لا يجوز الوضوء بماء الورد وحديث يدل عليه لا نحتمل في
ذلك الحديث ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لان الكل متشاركة
في الحكم وايضا اذا سمعنا انه منع الشارع من الوضوء بماء وطئه الدجاجة عذرة رد
خلت فيه نفهم ان كل ماء قليل ينفعل بالنجاسة اي كل نجاسة من النجاسات الشرعية
وان كان بول الرضيع واقل الدم من الدم وغير ذلك واذا سمعنا ان الميتة وكذا
وقعت في البئر وينزح لها كذا لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك واذا سمعنا الامر بغسل
الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان النهي عن الوضوء كيف بمجرد
يدل على جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في القربة من
الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة من النجاسات

مع انا نرى ان المتيه لا ينجس اللبن التى فى ضرعها ولعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك
اللبن وكيف يدل على عدم انفعال ماء القليل بالملاقات مع انا بعد ما جزمنا بالتعارض
بين حديث الفارة ورواية العذرة لا نجد اختصاص كل ما دل عليه وجها للجمع ونحكم
بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما ذكرنا واضح ولكن كون المدار فى الفقه على امثال ما ذكر
نا ليس يخفى على من له ادنى فطانة فظهر مما ذكر انه يجوز التعدى عن النصوص جزما ويجب
عدم التعدى ايضا جزما ويجوز مخالفة النصوص جزما ويحرم عدم المخالفة جزما فلا بد
للمجتهد من معرفة المقامين وتميزها ومعرفة دليل التعدى حتى يكون مجتهد المعارف ان
حتى للحجة على المجتهد لا غيره وان المجتهد لا بد ان يعلم ان مزاياه حتى لا يدخل النار وعدم
الفرق بين المقامين اعظم خطرا على المجتهد فلو كان احدهم يفرق ولم يعرف ما به الفرق
يجزف الدين يخرب ابنا كثيرة من ادلة الفقه الحلقه اذ ربما لا يتفطن بدليل التعدى
فيتركها التعدية او دليل المخالفة فيتركها زعما منه انه تعد حرام ومخالفة وربما غيره ا
حد من العلماء انهم يفعلون كل ذلك علما ان التعدى المعتبر عند الفقها كثير كما ذكرنا ه
فى الحاشية التى كتبناها على ديباجة المفاتيح فلاحظه ولنشر الى بعض هنا ونقول
التعدى ربما يكون بعد ملاحظة او مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين
الحكمين مثل قوله نعم اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت هنا ولا كلام هنا فيه
انما الكلام فى مثل المواضع التى اشرنا اليها من انه بمجرد اللفظ نفهم التعدى او ا
لمخالفة ومعلوم ان ذلك لم يتحقق الا بعنوان وهو التظافر والتسامع من المسلمين وا
لفقهاء والانس بطريقتهم وما فهموا من فتاويهم وما رسخ فى الخواطر من معاشرتهم
ومخالطتهم فربما يكون اجماعا ضروريا وربما يكون اجماعا نظريا وربما يكون اجماعا
ظنيا

صرام ورد ربما يعكس الامر فيتعدى فى الموضع الذى لا يجوز التعدى فيما سائر مما يجب عدم التعدى ولذا لا مخل الفتح

ظنيا وربما يكون بمجرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التميز بين هذه الاقسام فان القسمين
الاولين لا تامل فى حجيتهما والاخرين وقع النزاع فى كل واحد واحد منهما فلا بد من التشخيص
ومعرفة الدليل ثم اعتماد الفتوى واعلم ايضا ان التعدى ربما يصير بتنقيح المناط وهو
مثل القياس الا ان العلة فيه منقحة اى حصل اليقين بان خصوصية الموضع لا دخل لها
فى الحكم وكذا اليقين بعدم المانع فى مورد اخر فنجزم بالتعدى لامتناع تخلف المعلول
من العلة مثل قول النبى صلى الله عليه وآله للاعرابى حين ساله جامعت اهلى فى شهر رمضان كفر فان القطع
حاصل بان العلة هى الجماع فيه من غير مدخلية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة
بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الزنا وكيف كان فالقطع
انما حصل بالاجماع وهو المنقح اذ لا بد للتنقيح من منقح وليس فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم فى
بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جدا فالعمدة والاصل هو الا
جماع ولذا قال المحققون انه لا يمكن فهم الحكم من حديث من ادلة الفقه الى اخره الا بمعونة الا
جماع فلا بد من البحث عن الاجماع الفائدة الثلثون ندعوت فيما سبق ان نفس الاحكام
الشرعية وموضوعاتها العبادية توقيفية موقوفة على النص من الشارع ونظهر منه فاما ان
نصه ونقله للاخر هو حديث بان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله مثلا او يقول فعل كذا فانه فى حكم النص وكذا
التقرير وان لم يضبط نصه بعينه لم ينقل للاخر بل للاخر يطلع على نصه من طريق اخر فهنا نسميه
اجماعا تفصيل ذلك ان الرسول لم كثيرا ما كان نصه على حكم او عبادة لم يضبط بان ينقل للاخر
بل بمعنى لان امته تلقوه منه بالقبول وضبطوه فى اذهانهم وشرعوا فى العمل به فى مقامات
حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يقولون للاخر ان الحكم شرعا كذا من غير ان يقولون
بعنوان الحديث والرواية لانه كان مسلما عندهم ومعلوميتها عندهم مغنيا عنها وكان فى علمهم

ليس الا فاذا النص الشارع

بذلك ضرورتها من غير حاجة الى الكتابة بانهم سمعوا جميعا بانفسهم او حصل لبعضهم بالنظر نزو النسا
ئح كما حصل العلم بوجود مكة والبصرة ولا شك في انه ما كان بيد كل واحد منهم دوات وقلم
حتى يكتب جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في الاذهان والعمل بالاركان والموروثية وا
لمعروفية بينهم كلا كما هو الحال في كل مكان وزمان الى الان سيما بالنسبة الى ضروريات الدين
كذلك
والايمان فانه من جهة البداهة لا يكتب ولا يثبت الا ما ندر من جهة ترتيب وداع بالنسبة
الى ذلك النادر ولذلك نرى عمدتنا المتقدمين والمتاخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب
ثم تعرضوا لذكرنا در من جهة ترتيب وداع كما تعرضنا لذلك بعض في الفائدة السابقة ومع ذلك
نحن
ليس اعتمادنا كما اعتمادنا على ذكره ووجوده كونه ولا تفاوت بينه وبين ما لم يذكر بل السلم
ايضا يعرفه مطمئنين ولذا لم يتحقق في مثله اجتهاد ولا تقليد ومنكره كافر ومما ينبه على
ما ذكرنا ان امة الرسول ص وشيعة الائمة ع مع كونهم من الكثرة بحيث املات الامصار منهم لم يرو
كلهم عنهم بل ولم يروا من كل الالاف منهم الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يروا جميع فقهه بل روى
قليلا ولذا فقهنا من جميع روايات جميعهم ومما يشير ايضا تتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الا
ئمة ثم حيث ما القوا الى راو حكما ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة بل القاؤهم على وجه
كونه
ان الراوي كان يعرف الباقي وكل يظهر من اسئلة الرواة ومع ذلك لا يروون جميع احكام
ما سالوا لما رووا القدر الذي سالوا ثم ان البداهة التي ذكرنا ها ربما سرت من الطبقة الا
ولى الى الطبقة الثانية ومنها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو
في الامور التي يعم بها البلوى واما غيرها فربما يصير كذلك ايضا لسبب وداع وتقريبات كما ان
الامور التي يعم بها البلوى ربما تصير خفية غير ظاهرة لسبب الحوادث كما صار في مسح الى
جل في الوضوء وامثاله لكن في زمان الائمة ع ظاهر والحق فيها بحيث صار ضرورية

م ولا يضبط ولا يثبت كما هو الشأن في جميع الامور البديهية انها لا تكتب صح

مذهب

مذهب الشيعة وحال الشيعة فيها كحال امة النبي ص ثم المرتضى ره لا يبعد خفيا بالنسبة الى
الطبقة الثانية والثالثة او الرابعة وهكذا الى امثال زماننا لكن بعد ملاحظة حال الطبقة
الذين كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بحقية الحكم وكونه من رايتهم كما نرى
ان
الان الخارج عن دين الاسلام اذا راى مسلمين متفقين في صلوات الخمس والاذان
وغير ذلك وانه لا يتامل احدهم فيها بل اتفق الكل الاتفاق يحصل له القطع بان هذه الا
مور من رايتهم وانها في دينهم كما انا اذا راينا الحنفية كلهم متفقة على طريقة والشافعية
كلهم على طريقة غير طريقة الحنفية نجزم بان كل واحد منهما عن رئيسهما فما ظنك باتفاق
اتفاق المسلمين او الفرقة المحققة بل اذا راينا مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم
امتازوا بها عن غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم فما ظنك باتفاق المسلمين او الفرقة المحققة ع
يحصل
الناجية وايضا راينا فتوى من فقيه واحد ظاهر متشرع ليشرع النبي ص والامام
في نظرنا رجحان بان فتويه هو الحق وان كنا نجوز الخطاء عليه لكن ليس وجود هذه الفتوى ع
بينها كعدمها من دون تفاوت اصلا ولكنا نحصل لفقد المجتهد الظن بحقية فتواه با
لله
لبد بهذه بل الظن قوي بحيث يطمئن به ويعمل ويجعله حكم الله ثم في عباداته ومعاملاته
فليس فتوى مجتهد مثل عدم الفتوى على السواء بالبديهة ومن تامل على ذلك فلا شك
في انه مكابر واذا كان الراجح طرف الحقية مع موافقة فتوى فقيه اخر وانضمامه
يتقوى الظن والرجحان لان بنفس الفتوى يحصل رجحان وبالانضمام والموافقة
رجحان اخر وهكذا اذا انضم معه فتوى الاخر يحصل رجحانات وهكذا الى ان يو
ثم فرق بين الاجماع والخبر المتواتر
صل الى حد العلم كما هو الشان في الخبر المتواتر ويتنبه الاجماع على الخبر المتواتر
ان فتوى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام ونفس الا

كلهم

حكام واستنباطها وتأسيسها غاية الاختلاف ومع هذا متفقون على انه لا يجوز لمجتهد
ان يقلد مجتهدا اخر ويوجبون على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ جميع وسعه ومراعات
شرائط الفهم والاجتهاد ويأمرون ويحذرون بل اكثرهم الزموا بتجديد النظر ولذا
وقع من كل منهم اختلاف كثير في الفتوى فاذا كانوا مع هذه الحالة يتفقون فلا يبقى للناظر
مجال هنا مع انك عرفت في الفائدة السابقة وجدان الاجماع في كل مسئلة مسئلة عن
بحيث لا يتم مسئلة من حديث او اية الا بانضمام الاجماع وان العلم بهذه الاجماعات
حصل لنا من غير حديث او اية بل ربما لو جاء ان يجد بالبديهة انه منشا هذا العلم
ليس الا التظافر والتسامع ولا يخفى على المتتبع الماهر المطلع ان كل واحد واحد من
الاجماعات لم يصل الى حد البداهة بحيث يكون المتامل فيه كافرا ويكون بحيث لا
يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون العامي والفقيه حالهما واحدا في العلم كما هو
حال الضروري على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق المسلمين او الشيعة العلم
الى حد الضرورة فحصول العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورة بطريق اولى فان
هذا العلم مقدم رتبة على العلم الضروري فيجوز حصول العلم البديهي من الاتفاق[2]
دون ما هو اضعف من الضروري متكابر عنود منكر للبديهة كما هو غير خفي وصرح
استاد الكل في شرح الدروس بان العلم الضروري في كثير من الاحكام حاصل للعلماء
والعوام فاذا جاز ان يصل الى حد الضرورة للعوام والخواص قطعا فامكن
يحصل
سبقا دون ان يصل الى حد القطع او الظن للخواص او لبعضهم انتهى ووافقه
على ذلك غير واحد من المحققين مع انه بديهي فلا يحتاج الى الاستشهاد
فما يحصل من الاتفاق على درجات اعلاها البداهة للخواص والعوام ويسمى
الضروري

الضروري ضرورى الدين او المذهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى بالاجماع ايضا واو
سطها العلم للخواص دون العوام ويسمى الضروري ايضا بالنسبة وسنذكرها والاجماع المنقول بخبر
الواحد الذي هو اجماع ظني وبالجملة لا نزاع بين الشيعة في كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع
لان الاجماع كاشف عن قول المعصوم فهو طريق الى الحجة كالخبر وطريق قطعي ولا نزاع بينهم ايضا
في وجوده والعلم به ولحصول مدار الشيعة من الكليني ومن تقدم عليه ومن تأخر عنه على
العمل به في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا في رسالتنا في اثبات
الاجماع وبسطنا الكلام فيه وابطلنا الشكوك الواهية المخالفة للبديهة والرسالة في غاية
المتانة فليلاحظ فيها وايضا الشيعة واهل السنة في كتبهم الاصولية صرحوا باتفاق الشيعة على الحجية
والعلم به ووقوعه وان الخلاف في هذه الامور الثلثة[2] وايضا ~~الشيعة واهل السنة~~ يدل على حجية
الاجماع الاخبار المتواترة في ان الزمان لا يخلو عن حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا
اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون هذه الاخبار ضروري مذهب الشيعة
وجعلوه من الاعتقادات واصول الدين في كتبهم الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا
لحجيته ووافقه غيره من المحققين وبعضه ايضا ما ورد من انه لا يزال طائفة من امتي على
الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضي انه متى وقع الاجماع يكون حجة وبعضها ما يدل على ان تقرير
المعصوم حجة واعترض على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام[2] يكتفي بحديث عنهم في رد
المجمعين اذ لا يجب على الامام ردهم مرة وما كانوا يفعلون وكان امرهم ان يتركوا الطريق لا لا
يصال الى الملك ومعلوم ان كلامهم واحد لا حاجة الى كلام جديد وفيه ان هذا الاعتراض
لو تم لاقتضى عدم حجية تقرير المعصوم ومع ذلك لا يرد على الاجماع الذي ليس له معارض
من حديث وكذا الذي له معارض[2] لا يتشاهد للرد والحجية اذ ليس مثل هذا رادا
وارائة للطريق قطعا واما الذي يتشاهد فالعادة المقررة من الفقهاء انهم بعد بذل

بالاجماع وادناها الظن ح ويسمى ا
منحصر في اهل السنة ح
الآن معارضته ح
م دون العلم النظري فيرضاه بالضروري من الاتفاق ح
الضروري من الاتفاق ح
الحصول

جبدهم يقولون بحجية الشهرة ولو لم يقل بها كلهم فبعضهم لا اقل منه قطعًا ولو لم يقل احد منهم به اصلًا فلا شك في ان مثله لا يشابه الحجية قطعًا كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء على ان كل فقيه يستفرغ وسعه ولا يقولون بشيء الا من مستند قطعًا فاذا كان مع الاستفراغ لا يقولون بهذا المعارض و يعدلون عنه الى ما يقتضي خلافه فلا شك في ان المعارض مقطوع بفساده واعترض ايضًا بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيه ان استدلال الشيخ ره انما هو بما ورد في المتواتر من انهم عليهم السلام اوقعوا الاختلاف بين الشيعة هذا مع ان المستند الشرعي في الخلافيات موجود قطعًا وهو يكفي لارائة الطريق كما اشرنا اليه فالمقصر عليه ان يرجع وغير المقصر يكون حكم الله تعالى بالنسبة اليه هو ما ادى اليه اجتهاده اذا كان مستند شرعي كما انهم في زمان الحضور كانوا يلقون بين الشيعة ويامرون احدهم بخلاف ما امروا به الآخر وما كان ذلك منافيًا لما قالوا ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فتامل على انهم ربما كانوا لا يرضون بالاجماع على الخطاء بناءً على انه قبيح عدم المنع عن الاجتماع عليه لانه يصير الكل على الضلال فينتفي فائدة البعثة ولذا قالوا لا بد ان يكون طائفة من الامة على الحق ولا يتفق الكل على الضلال يومي اليه قوله عليه السلام لا اخلط على الناس آه فتامل ومما يعضد حجية الاجماع قوله ع خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ هو تنبيه واضح على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية لما هو لا شرعية تعبدية حتى يقال العلة مخصوص بالخبر المجمع عليه مضافًا الى ان العلة المنصوصة حجة كما قلنا مع انك عرفت ان اجماعنا هو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك بطريق معنعن مثلًا بل بوفاق الكل او القدر الذي يحصل به العلم بذلك الخبر وربما جعل هذا دليلًا مستقلًا على حجية الاجماع ويعضده ايضًا الاخبار الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة المسلمين قدر شبر خلعت ربقة الايمان من عنقه وهي كثيرة لا يخفى انه يدل على حجية اجماع اهل السنة لانا نقول الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند

لا يزال طائفة آه صح
وقوله ع وان زادوا
ردّهم وان نقصوا
آه وقوله ع صح

الشيعة

٤٣

الشيعة قطعًا لدخول المعصوم ع ويؤيده ايضًا ان المستضعفين ان اخذوا بالمتفق عليه نجوا كما ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكر طريقين للاجماع وهنا طريق ثالث وهو انه ربما يحصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع فقهاء الاسلام في الفتوى والرأي ونعلم ان رايسهم ايضًا داخل في الفتوى من قبيل من يحصل له العلم الاجمالي بكلية الكبرى في الاشكال ولا شك في امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه بل المدار في الاستدلالات على ذلك والعلم بضروري الدين او المذهب من هذا القبيل فاذا امكن البديهي فاي مانع من الكسبي كما اشرنا وصرح بعضهم بان المراد من قولهم دخول قوله في الاقوال هو ان يكون قوله موافقًا للاقوال الا ان يكون شخصه داخلًا في اشخاصهم والمغالطة في عدم امكان هذا هي المراد المغالطة في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لا بد من وجود مجهول النسب لان الجميع لو كانوا معروفي النسب لا يكون اجماعًا قطعًا يكون الامام من جملتهم ام لا لان بعد معرفة شخص الامام ع يكون الحجة قوله ع لا الاجماع لعنوانه بخلاف عدم المعرفة بشخصه فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قوله ولا مانع من ان لا نعرف بشخصه في جملة المجمعين ونعرف قوله ع في جملة الاقوال كما هو الحال في الفرديات وايضًا على هذه الطريقة بعض صرح بحجية مجهول النسب لا معلوم النسب الذي ليس بامام وايضًا على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع من جهتها في امثال زماننا من غير جهة النقل وايضًا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور المخالف الفائدة الرابعة والثلاثون اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال الى غير ذلك وهو في الفقه كثير وايضًا الاجماع ربما يكون بسيطًا كالامثلة المذكورة وربما يكون مركبًا كما في انفعال الماء القليل اذ الاجماع واقع في انه اذا انفعل من العذرة ينفعل من البول ايضًا وكذا سائر النجاسات الا ما لا يدركه الطرف من الدم على اشكال فيه ايضًا وهذا الاجماع ايضًا في الفقه

تحرير المقام ان بعض المشايخ الصوفية اورد على الشيخ الرئيس ان اجلى البديهيات من الادلة الشكل الاول والاستدلال به مستلزم للدور والنتيجة وان الحكم في الكبرى الكلية الكلية اما معلوم الحصول لجميع الافراد او لا اما على الاول فلا حاجة الى الاستدلال بعد العلم بحكم الاصغر فانه من افراد الاوسط وقد حصل لك العلم بجميع افراده واما على الثاني فكيف يحكمون على الاوسط كلية ولا يعلمون حكم بعضها مثلًا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فانك ان تعلم كون الانسان جسمًا فلا حاجة الى ترتيب القياس والا فكيف تقول كل حيوان جسم واجاب الشيخ بالفرق فان العلم الاجمالي والتفصيلي فالعلم بالكبرى اجمالي يحصل من الحدس واشباهه ويحصل من القياس العلم التفصيلي بحال الانسان مثلًا اذا تمهد هذا فاعلم ان نظر الاستاد دام ظله الى هذا وان الامة والفقهاء لو كانوا معروفين لم يوجد فيهم مجهول النسب فيصير بعينه حال من يعلم ان جميع افراد الحيوان انسان فلا يتحقق اجماع لان الامام اما ان يكون فيهم او لا فعلى الاول فالحجة هو قوله لا باقي الاقوال والا فليس بحجة واما اذا كان فيهم من لا يعرف فيهم من لا يعرف اصله ونسبه

كثيرة ولا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا لاستلزامه مخالفة الامام فلو ثبت من نص بعض طرق
احد الطرفين فلا بد من القول بجميعه واكثر التعديات من النصوص من جهة ولما كان المجتهد
هو الذي يفهم الحكم من الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرفه من
جهة ويعرفون الفقه من اين يحصل واما المقلدون الغافلون فكل واحد منهم يقرا من
اوله الا من فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما انه يحصل في ذهنه كثير من التشريع
ايضا بالتطافر والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في الحديث والآية ويريد ان يجتهد فلا يفهم
منهما سوى ما رسخ في ذهنه فيدين فهم الدليل على حسب ما رسخ في ذهنه عكس المجتهد فربما
يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن الضب معنى النون فيزعم انه مثل المجتهد يحصل
الفقه من الدليل ولا يتفطن بان الامر بالعكس ومن جهة عدم تفطنه بنائه الفقه والفهم
يجرب الفقه كثيرا ففي الموضع الذي يجب ان لا يتعدى ربما يتعدى قياسا على الموضع الذي
يجب فيه التعدي وربما يعكس الامر ومع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم يتعدون ويقيسون
لعملون ويقولون بما لا يعلمون وربما يتمسكون بالشبهات التي تمسك بها السوفسطائية في ابطال
البديهيات في ابطال الاجماع اشرنا اليها والى تشابيهها في رسالة منفردة في الاجماع وربما
ينكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطأ في فهم الاجماع
ولا يفرقون بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول بخبر الواحد منه والاول متفق عليه
بين الاصحاب والثاني مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع ان الخطاء وقع
في الاحاديث كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يعدون هذا مانعا من حجيتها ولا
يتزلزلون مطلقا ولا يدرون ان حال الاجماع المنقول بخبر الواحد حال خبر الواحد
بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد لما عرفت من ان الاجماع عندنا يرجع
الى السنة والحديث وقد عرفت ان الخبر الظني لا يكون حجة بل على حجيته دليل حتى
شرعي

شرعي فان المعتبر والمستند في الحقيقة هو دلالة الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل شاملا
للاجماع فلا وجه للتامل في حجيته والا لكان داخلا في الظنون المحرمة وسوى الاجماع
من باقي الادلة يشمله والاجماع انما يتم في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام
في الرسالة والاعتراض عليه بان السيد والشيخ ربما يريدان من الاجماع ما هو المصطلح
عند العامة لعله ليس بشيء اذ مضافا الى انه نوع تدليس قد عرفت ان اجماع العامة حجة
عند الشيعة ايضا فالقول بانهما يكتفيان بمجرد اجماع الجميع في عصرهما مع قطع النظر
عن قطعهما بقول المعصوم ع نعم انه ايضا دليل لا شبهة في حصول الظن منه
بقول المعصوم ع اذ اتفاق جميع الشيعة في عصرهما يورث الظن بذلك قطعا والا
جماع المنقول لا يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بوجدان المخالف محض الغفلة
كالاعتذار بان المراد منه الشهرة او غيرها لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل
بل عرفت ان كثيرا من الاجماعات كذلك والاعتراض بالمخالفة من نفس المدعي او غيره
ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات كلها او جلها لا يخلو عن ذلك سيما
الاحاديث والعلوم اللغوية بل ربما يتحقق المخالفة في غاية الكثرة كما في التخصيص
العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب وغير ذلك مع انه ربما كان الحكم صدر عنهم
عليهم السلام واتفق على كل واحد طائفة الى ان يحصل القطع كما في العمل بالخبر الواحد
لا بقي الخبر حدسي والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية خبر الواحد يشمل الامرين معا
ان الكتابة حدسي والمنقول بالمعنى ايضا حدسي وكثيرة من الاخبار طريق اخذها
الحدس كما حقق في الاصول والدراية مع ان جميع اخبار الآحاد يتوقف على الاصول
والظواهر لما عرفت فتامل واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور عدم
الحجية وان كانت مرجحة للحجية وقال بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيتها محتجا بان
عدالتهم تمنع من الاقتحام في الفتوى من غير دليل واجيب بان الخطاء جائز عليهم وعنه

لكل خبر لا جرم يكون شاملا
للاجماع المنقول بخبر الواحد البتة
٤٤ ٣٣ ٤

انّ هذا مانع من القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا ان يقال بعدم
حجية امثال هذه الظنون وسيجي الكلام في ذلك في ملحقات الفوائد مع ان المشهور
البران الشهرة ليست بحجة فكيف تصير حجة ومع ذلك لا ينبغي مخالفة المشهور لما
ذكر ولما تتبعت وجدت ان لما ذهب اليه المشهور حجة واضحة متينة الا ما شذ
وندر ولعل في الشاذ ايضا يكون المشهور نظر ... بما يتوهم عدم حصول الظن
من الشهرة بين المتاخرين عن الشيخ ره اكثر من مخالفة القدماء بعضهم مع بعض
بمراتب شتى بل بالوجدان نشاهد انهم في كل مسئلة مسئلة يتاملون و
يجتهدون ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير في فتاويهم
بل في كتاب واحد ربما يفتون هنا وبخلافه ثم الشهرة بين القدماء
اقوى من حيث اقربية العهد وان كان المتاخرون ادق نظرا واشد تاملا
وازيد ملاحظة ومن هذه الجهة تظهر القوة في شهرتهم ومن هذه الحيثية
يكون ازيد ارجح من شهرة القدماء فتامل ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع
ويريدون مجرد الوفاق لا كونه كاشفا عن قول المعصوم ليعم بناء على انه لا معنى
لكون مثل المجمع عليه قول المعصوم عليه السلام بل يظهرون ذلك في عباراتهم
مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عن فلان او اجمعت الشيعة على العمل بروايات فلان كما مرت
الاشارة اليها ولا يخفى ان مثل هذه الاجماعات يعتبر في مقام اعتبار الظنون و
الرجحان والقوة اذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل الفن
والمهارة والخبرة والاطلاع بل اقوى من كثير من الظنون والمرجحات بل الخبر الذي
اتفق الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح بمراتب **الفائدة الثانية والثلثون**
فعل المعصوم عليه السلام حجة فهل الاصل فيه الوجوب او الاستحباب

بادّعاء انّ الفقهاء بعده كلّهم مقلّدون وهذه الدعوى في غاية المكثرة الغرابة لانّ مخالفة المتأخرين لرأي الشيخ
صح

او الاباحة

او الاباحة الا ان يظهر وجهه فقيل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا
واجيب بان الاتباع هو فعل ما فعله على الوجه الذي فعله فالذي يفعله بعنوان الا ... ر باحتر
فيفعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة فالذي يفعله بقصد الوجوب لعله كان
مباحا فتامل وايضا كثير من افعاله لا يجب متابعته قطعا فكما يجوز التخصيص كذا يجوز حمل
الامر على الطلب او ان يفعل كما فعله على الوجه الذي فعله فتامل وقيل بالثاني للاقتصار
لدورانه بين الوجوب وغيره وللاحتياط عندهم يستحب لاصالة البراءة كما عرفت وايضا الا
انهم حثوا على كل حال وقيل بالاخير لاصالة البراءة وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعلهم ربما
يكون بيانا للمجمل فيجب مراعاته في تحقيق المجمل والابانة ربما يظهر من القول مثل
قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي او بالقرائن ومع هذا ان صدر منهم
افعال في مقام البيان فما كان منها مستمدا منهم في المقام علمنا انه من الكيفية
وما كانوا عليه فيه ايضا دال ... ههنا انه ليس بعد يحل الا بدليل مثل الترسل في
الصلوة وكذا ما يتوقف على فعله شيء آخر من اجزاء المط كالهوي للسجدة والنهوض
للركعة وامثالها مما هو انتقال من جزء الى جزء آخر من اجزاء الصلوة ثم المتعلقة بصدد
بكيفيات منها ما يحكم بخروجه مثل سرعة ما او بطوء ما بحيث لا يعتد به عرفا لاستحالة
التكليف بالخصوصية بحيث لا يتفاوت اصلا ومنها ما يتردد في دخوله وخروجه
مثل انهم متى ما فرغوا من جزء في الوضوء شرعوا في جزء آخر وانه ابتداء في الغسل
من اعلى الوجه واليدين الى الاسفل فانا لا ندري انه بمجرد الاتفاق وانه
احد افراد الكلي او انه داخل في الكيفية ثم نفس المط الذي كان الفعل
مبينا له اما ان يكون واجبا فقط او مطلوبا منه واجب ومنه مستحب والثاني قد

يتردد في الدخول في الواجب والمستحب ثم المتردد فيه هل يجري فيه اصل العموم
العدم بان يقال الاصل عدم الدخول او عدم الوجوب اولا بل لابد من اعتباره
لتحقق الطلاق لان الاصل فيه عدم كونه ما تحقق هو الطلاق لان شغل الذمة يستدعي
برآءة اليقينية او العرفية قد مرّ الاشارة الى ذلك فان قلت تعلق التكليف بالمجمل
كيف يمكن لان التكليف انما يكون بالشيء المعلوم فالقدر الذي علم انه مكلف
به ثبت التكليف به خاصة لاصالة البراءة عما لم يعلم قلت التكليف والخطاب
ربما تعلق بالمجمل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو بان تكلف بمقدمته فلا
مانع من التكليف كناسي فريضة واحدة لم تعرفها وتشخصها وغير ذلك فالمقتضي
موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان تقريره عليه السلام ليس حجة وهو ان يفعل
بحضوره او الملاحظة فعل ولم ينكر على الفاعل او ظهر من المكلف اعتقاد وجوب
شيء او صحته او غيرهما من الاحكام الشرعية فقرره عليه ولم يبعد عنه اذ الظاهر
من المقامين رضاه بها والظاهر يكفي لما عرفت من كون المدار عليه وتنزيله
ان لا يظهر مانع من الانكار من تقية او مصلحة وظن عدم المانع يكفي بل
وكون الاصل عدمه واعلم انه قد وقع الخلاف في ان الحكم الذي حكم به المعصوم
عليه السلام في الرؤيا هل هو حجة ام لا قال بعضهم بالحجية لما ورد من ان من
رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل به وقال بعضهم بعدم الحجية لانها فرع
ان يعرف بصورته في اليقظة حتى يعلم في المنام انه هو وصورة ما رآه
صورته واجيب بانه ورد في زمان الائمة عليهم السلام مثل الرضا عليه السلام
ان الراوي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقال هو رسول

الله فقال هو رسول

فقال هو رسول الله صلى الله عليه وآله من رآه فقد رآه ومعلوم انه في ذلك الزمان ما كان في الرواة
صلى الله عليه وآله لكن يمكن ان يرى احدا منهم في المنام بصورة عالم ويظهر بعد اليقظة
انه كان ذلك عالما صالحا مثل رؤيا التي رآها المفيد وغيره مما نرى كثيرا
الا ان يقال ان الصورة صورتهم عليهم السلام الا انهم اظهروا كذلك
اظهارا لجلالة ذلك العالم او الصالح مع ان كثيرا من المنامات يظهر منها المعجزة
او غيرها من القرائن التي يظهر منها ان الصورة صورتهم عليهم السلام والحكم حكمهم وشرط
بعضهم بان لا يكون ذلك الحكم مخالفا للاحكام التي وصلت الينا **الفائدة
الثالثة والثلاثون** اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة
فلا يكون حجة وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان
كلام الشارع كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد النص
مستثنى عنها كما ان كثيرا من الموارد مستثنى عنها وفاقا وايضا القاعدة امر كلي واذا
ورد عام وخاص متنافيان الظ فالخاص مقدم وفيه ان الخاص والعام متنا
فيين ان كان متكافئين او الخاص اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان المقام
العام اقوى فلابد من العمل على العام والخاص يطرح او يؤول بحيث يرجع الى العام
لما عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى فالعمل به متعين لانه الراجح ومقابله يصير
مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن ان يجعل حكم الله لان معنى كونه مرجوحا ان الظاهر
انه ليس حكم الله وايضا ورد ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان
وافقها فخذوا به والا فدعوه وكذا ورد كثيرا بالنسبة الى القرآن كما اشرنا سابقا
وبنى على هذا حال ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان العام موافقا
لهذه الامور لا جرم يكون المعمول به هو العام حينئذ بلا تامل لما ورد في تلك الاخبار

وعيرها مضافا الى الاعتبار وكذا ورد عنهم عليهم السلام اعرضوا الحديث على سايرها
حكامنا فان وجدتم شبيهها فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية
فلا يجوز ان يخصصها على لو فرض فضلا عن ظني وبالجملة لا شبهة في بعض لاحد
المواضع ولا تامل في ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد من الطرح او التاويل مثل
ما يظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس حال الاضطرار وان الشي
ربما يصير نجسا حال الاختيار طاهرا حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل
بالنجسة المسلحة دون غير المسلحة الى غير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكذا
لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية والقاعدة مثل جواز
بيع الاتي منضما وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكثير من
المواضع صار محل النزاع لا خلاف في اضطراب الافهام لكن القاعدة والمعيار هو ما ذكرنا

الانظارح

من ان هذه في الحقيقة من جملة العام والخاص المتنافي الظ فلا بد من اعتبار ما هو
المعتبر في تحقيق العموم وان كان الافهام مضطربة ايض في فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم
ان النص اذا خالف ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يأول مثل ما ورد من
المستحاضة اذا اخلت بالاغتسال مقتضي صومها دون صلوتها وغير ذلك وهو كثير
لكونها من الشواذ والشاذ لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق ولا اعتماد عندهم
وورد النص به ايض فاما ان يطرح او يأول حتى يخرج عن الشذوذ واما النص الذي
لم يوجد مفت بمضمونه فهل هو ايض من الشواذ بناء على ان القائلين لو
المطلعين عليه لم يعتنوا بشانه اصلا والا لوجد قايل واحد بمضمونه لا اقل
على انه يقتضيه عبارة الفقهاء او انهم بما غفلوا عنه او عن الدلالة وكانوا متا
ملين في شموله عموم ما دل على حجية خبر الواحد ولا يصلح مجرد عدم وجدان القائل
بمضمونه

٤٦

بمضمونه للتخصيص فيه خلاف الافهام فيه ايض **القاعدة الرابعة والثلثون**
اكثر الفاظ الحديث في الاية خالية من القراين يجب حملها على المعاني الحقيقية بناء
على ان الاصل عدم القرينة فلا يصلح ارادة معنى غير الحقيقي منها كما مر ومعلوم
ان المرجع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايض ان العرف غالبا بعد المجازات وكذا اللغة
كما صرح به المحققون وظاهر على المتتبع العارف فلا بد من معرفة المعنى الحقيقي عن
المجازي وتميزه عنه لانهما مخلوطان خلطا تاما يصعب التميز ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية
الا ترى ان صيغة امر استعمل في معان مختلفة شتى ومن شدة الخلط وقع النزاع بين ارباب
المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول الى ان تحقق اقوال كثيرة وهكذا بالقياس الى كثير من
الالفاظ فلا بد من معرفتها امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاولى نص الواضع وان
كان بقوله اسم لكذا فان الظ منه انه حقيقة فيه او بذكره مقدما على ساير المعاني
لبعد ان يكون الجميع مجازات او المجازات مقدما فتامل الثانية التبادر اما مطلقا
او من حيث الامارات وادة على الخلاف مثلا المشترك على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجماع
وعلى الثاني جميعها متبادرة على سبيل البدلية لا ثمرة بينها وعلامة المجاز عدم التبادر
وربما جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الحقيقة لا المجازية لعدم صحة
السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال التبادر على صورتين الاولى انه هو المراد
لا غيره وانه المعنى ليس الا وهذا علامة كون المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا
التبادر علامة المجاز والثانية تبادر الغير الشايع من الارادة لا انها المعنى ليس الا بل
غيره ايض في محل الشك فعدم التبادر بهذا النحو علامة المجاز لكن هذا لا يخلو
عن اشكال ظاهر واولى من هذا ان يقال عدم التبادر علامة المجاز ان لم يمنع مانع
مثل انه يثبت من المواضع نصه على كونه حقيقة ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك

المعنى ليس

المراد انه من الشك الثاني على فرض الاول يكون غيره ايضا متبادرا مع انه من [illegible]

واعلم ان تبادر كل قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط ولو كان يتبادر من كلام اللغة معنى
مثلا في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم نجد له معنى حقيقيا
سواه فالاصل عدم النقل التعدد فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا وان وجدنا له معنى
حقيقيا آخر فلا ينفع التبادر لاثبات غير عرفنا ومن لم يفرق بين المقامين وقع منه
خلط فلا يعرف الاصطلاحات الحادثة ولا يفرق بينها وبين اصطلاحات زمان
المعصوم عليه السلام وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما هو الا
شايع الثالثة صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي وهذه ايضا بالنسبة
الى عرفنا كسابقتها واورد عليها ان اريد صحة سلب جميع المعاني فهو فاسد وان اريد
المعنى الحقيقي ففيه دور واضح والجواب عنه انا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد
من القرينة وما يفهم منه كذلك عرفا اذ لا شك في انه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس
بحمار ولا يصح ان يقال ليس برجل او ببشر او بانسان والحاصل ان الصحة العرفية وعدمها
العرفي امارتان الرابعة الاطراد للحقيقة وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال اسأل
القرية ولا يقال اسأل البساط والخلاف اسأل زيدا وعمروا وهكذا كل من يكون قابلا
للسؤال عنه حقيقة وعدم اطلاق السخي والفاضل على الله تعالى اما من جهة ان
اسامي الله تعالى توقيفية او من جهة انهما موضوعان لمن هو من شانه تعالى
البخل والجهل وكذا الكلام في القارورة فانه منقول الى ما هو مقر ويكون زجاجا
ثم اعلم ان من ليس له معرفة باصول الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز فيخرب تخريبا
كثيرا في الفقه وربما لا يميز اصطلاحا من اصطلاح فيخرب ايضا كما اشرنا ومن جملة
ذلك انهم ربما يرون اصطلاحا او تعريفا من فقيه فيتوهمون انه اصطلاح المعصوم
عليه السلام والراوي مثلا يرون انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول كذا و
كذا

ولا يدرون انه اجتهاد منهم في حكم
الشارع لا في معنى لفظ الشارع
وظهور اصطلاح منه او الراوي
صح

٢١

كذا فيتوهم انه يجب اصطلاح الشارع كذا والحال انه غلط لان الشارع ما غير الاصطلاح
في البيع وامثاله عند الفقهاء لاصالة العدم وبقاء ما كان على ما كان وللتبادر وغيره من
الامارات مضافا الى اتفاق الجميع ولذا يشرعون في اثبات قيود التعريف وان كانوا يقولون
بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل مثلا بينهم نزاع في قول العلامة الربا بيع المثلين بمثل وقبال
الفقهاء يقولون معاوضة المثلين بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر
الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع
اليه كما اشرنا سابقا ولا يدري انه ليس اصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقيه في كتبه الفقهية
وربما يكون اصطلاح فقيه واحد واصطلاح المتشرعة اصطلاح جميعهم من الفقهاء والعوام
من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن توهم المذكور يتوهم ان القيود داخلة
في الماهية لا انها شروط للصحة فيصدر منه التخريب في المسئلة ومن هذا القبيل ان
الفقهاء ربما يذكرون معنى للحديث اجتهادا او تاويلا جمعا بين الادلة فيتوهم انه المعنى
الحقيقي ومؤدى الحديث الواقعي فيقلدون ويخربون واشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال
المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
فقد عرفت فساده وعرفت الحق والمختار نعم بعض القدماء جعل هذا الاصل من جملة امارات
الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارات المجاز وقد عرفت فساد هذا ايضا والذي لم يعرف اصول
الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارة المجاز بل
واما ورائه ربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارات الحقيقة بل ربما يجعل
ما وجده في الحديث من معنى لفظ فهمه من القرينة معنى حقيقيا في عبارة اي شخص يكون
مثلا اذا وقف شخص شيئا على سكنى جوار نهر يحكمون بان حد الجوار جهته فراسخ لما ورد
في نهر الحسين ع او اثني عشر ميلا وربما يريدون ان سمعوا ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة

الى اصطلاح الشارع وعلى القول بعدمه
بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى
اللغوي يرجع صح

في مكة وربما صح

والحقيقة اللغوية او العرفية ثابتة بان الشرع كيف يتصرف سوى حالا من اللغة او العرف وانما
تعرضنا لهذه الامور بل كررناها تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لا بد للمجتهد من
معرفة الاصطلاحات التي هي حجة من الاصطلاحات التي ليست بحجة ومعرفة وجه الحجية
مثلا يعرف ان التبادر في عرفنا علامة الحقيقة فيه لان الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع
وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع ويعلم انه في اصطلاح المعصوم ايضا كذلك في موضع
لم يكن للفظ معنى حقيقي سوى هذا لاصالة عدم التغير وغيرها ومرادنا من الوضع هنا ما هو
اعم من تخصيص مخصص واحد والتخصص الحاصل من غلبة الاستعمال فان الحقايق العرفية وغيرها
من المنقولات وضعها من قبيل الثاني لان الظاهر انه ليس لها مخصص خاص ولذا ربما يعبرون عنهما بانا
شيئهما ر في الثاني كما فعله في المعالم وتهذيب المنطق وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر من اللفظ
العاري عن القرينة وهو المعتبر فاما ان يكون لها مخصص خاص ام لا فلا عبرة به على ما ذكره المتكلم
في صحة السلب وعدمها واما عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز على ما وجدنا من الاستقراء الفايدة
الخامسة والثلثون اذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر ادلته وكذا اذا
دار بينها وبين الاضمار لاصالة عدمه وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع
والموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل واما اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز خير
لاصالة عدم تعدد الوضع والغلبة شيوع وجود المجاز وبغاية ندرة الاشتراك وكذا اذا
دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فالامر لا يخلو عن رجحان
تاوتاما اذا دار بينه وبين التخصيص وبين غير المجاز سوى الحقيقة الخ فالتخصيص
راجح لنهاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بين التخصيص وبين
غير المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبدؤه متحققا
اولم يتحقق بعد كالمثمرة لما لم يثمر بعد فالثاني مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار
اليه

69

البدا الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبدا فحقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه
مذاهب فاذا دار بينهما فقيل بتعين الاول وكون الثاني مجازا وقيل بعدم التفاوت بينهما اذ كما
المشتق حقيقة عنده فيما انقضى مبدؤه اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن مثلا يصدق
على النائم والغافل حقيقة قطعا كما ان القائل بالمجازية يستدل بان الكافر الذي اسلم ليس
بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو ليس بحامض والتراب بخضر الى غير ذلك وقيل بتخصيص الدعوى
بما اذا لم يطرأ على المحل عند المبداى ما يعد ضدا له كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة بالنسبة الى
الحموضة وهكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الاعتراضات الا ان الكلام
في ثبوت الدعوى على ان صدق المؤمن على النائم مثلا لعله من اصطلاح الشرع ولا مشاحة في الاصطلاح
مع انه يمكن ان يكون المبداء في الخزانة وانه يكفي واستدل ايضا عليه بان الاصل في الاستعمال الحقيقة
وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما نقلناه
وهو الظاهر من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك لفظا كما قيل انه الظاهر من كلام بعض فلا لان المجاز خير
من الاشتراك ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز لو استعمل في خصوص الفرد بل لانا استعمال في غير
ما وضع له وما اشتهر من ان استعمال لفظ الكلي في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل
في القدر المشترك واريد الخصوصية من القرينة فيكون هنا دالان على مدلولين كما حقق في محله مع ان
استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو حين وجود المبداء حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر
انه لا تامل فيه فكيف يجوز ان يكون الملازمة بلا شرط وجود المبداء فيه مجازا هذا مع ان
كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى احد محل نزاع كما حققناه سابقا وربما يتوهم
من تقييد مثل الضارب بذات ثبت له الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه
حقيقة في الماضي وليس كذلك لان معنى الضارب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه معنى
بسيط واللفظ مفرد بخلاف المفسر فان المعنى مركب وكذا اللفظ تركيبين والاول صورة

واحدة والثاني صورة متعددة وبالجملة المسئلة مشكلة ولذا توقف جماعة وههنا مذاهب اخر
منها الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني ومنها ان
كان المبدأ ممكن البقاء فمجاز والا فحقيقة مثل المتكلم ومنها الفرق بين ما اذا كان وقع محكوما عليه
فحقيقة مطلقا او محكوما به ففيه النزاع فتامل **الفائدة السادسة والثلاثون** في شرايط الاجتهاد على سبيل
الاجمال وهي معرفة العلوم اللغوية لانه ان لم يعرفها فربما يزل فيضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطاء المجتهد
لما عرفت من الدليل على عدم ضرره وان خطاء غير المجتهد ليس بمغتفر وقد اثبتنا شرطية هذه العلوم
في رسالتنا في الاجتهاد شرحا وكذا رفع الشكوك التي اوردوها لنفي الحاجة اليها واظهرنا منشأها
ومن الشرايط معرفة العرف العام والخاص الذي هو محتاج في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات
فيصير ذهنه ماوفا في معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولا يفهم مثلهم لتطرق الشبهة فاللازم عليه
ان يرجع في ذلك الى غيره ومن الجماعة الذين لم يتطرق الى اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرناه يخرب
كثيرا في الفقه ومن شرايطه الكلام لتوقفه على معرفة اصول الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف ما
لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا لكان مقلدا ومن الشرايط المنطق لشدة الاحتياج اليه لا
سيما في الفقه وفي العلوم التي شرط في الاجتهاد لان الجميع نظريات وكل واحد منها مجمع شكوك
وشبهات لا تحصى ولا يتم الاستدلال في امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرايط اصول الفقه والحاجة
اليه من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحدة من الفوائد التي ذكرناها تنادي باعلى صوتها واحدة م
بالاحتياج اليه من وجوه متعددة وتنادي ايضا بخطر الجهل فيه وضرر الغفلة بل شدة الخطر وعظم
الضرر بل وانه الميزان في الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده ولعظم الشرايط واهمها كما صرح به
المحققون الماهرون الفطنون الذين ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث
لا يشعرون وبسطنا الكلام في الرسالة في اظهار شنايع الشكوك المخالفة للبديهة بل بينا
ان هذا العلم ليس بحادث بل كان في زمان المعصوم عليه السلام ومن اراد الاطلاع فليرجع
الى

الى الرسالة ومن الشرايط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرايط العلم بالتفسير ومن
الشرايط معرفة فقه الفقهاء وكيفية استدلالهم وكونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة
اذ لو لم يطلع عليهما اصلا لا يمكن الاجتهاد والفتوى وان كان ما ذكرنا ربما يخفى على الغافل
الغير المطلع بكتب فقه الفقهاء واستدلالهم الذي لا يدري من اين حصل له ومن الشرايط معرفة
الرجال للوثوق بالسند من حيث العدالة او الانجبار او يدخل الترجيح وظهر وجه الحاجة اليه
مما اسلفناه وبيناه مشروحا في الرسالة ومن الشرايط القوة القدسية والملكة القوية وهو اصل
الشرايط لو وجد ينفع في الشرايط وينتفع من الادلة والامارات والتنبيهات بل بادنى اشارة ينفطن
بالاختلالات وعلاجها بل بادنى توجه من النفس ينفطن بالاحتياج الى الشرايط ويدري انها لعلاج
الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه ينحصر في الشرايط ولو لم يوجد لم ينفع تنبيه للبديهيات ولا دليل
للنظريات كما نشاهد الان واعلم ان هذا الشرط يتضمن امورا الاول ان لا يكون معوج السليقة
فانها آفة للحاسة الباطنة كما ان الحاسة الظاهرة ربما تصير مؤفة مثل الذين يكون بالعين آفة تدرك
الاشياء بغير ما هي عليه او بالذائقة او غيرهما كذلك ثم الاعوجاج ذاتي كما مر ذكره وكسبي باعتبار
العوارض مثل شبهة تقليد او شبهة اجنبية غفلة كذلك او لا عوجاج فان الحاسة تصير مؤفة
كالاول ونظيره عين لاحظت الخضرة او الصفرة الى ان تاثرت فبعد هذا كل شيء تراه تراه اخضر
او اصفر مثلا والذائقة ربما صارت مرآة لعوارض فكل شيء يذوق تجده مرا وقس عليهما سائر
الحواس وطريقة معرفة الاعوجاج العرض على افهام الفقهاء واجتهاداتهم فان وجد فهمه واجتهاده
وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله تعالى وليشكره وان وجده مخالفا فليتهم نفسه كما ان من راى الا
شياء خضراء فيقول له اولي الابصار السليمة ليس فيها خضرة ويجزم بان عينه مؤفة مغشية
لكن ربما يلقي الشيطان في قلوبهم ان موافقة الفقهاء تقليد لهم وهو حرام ونقص فضيلة
فلا بد من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا وفاضلا ولا يدري ان هذا غرور من
الشيطان وان حاله حال ذي العين المؤفة او الذائقة او غير ذلك حين ما قالوا

له ليس هيهنا خضر او براة او غير ذلك فيقول لهم انا لا ارى لخضر ولا اقلد كم فافعل الحرام
ونكونوا افضل مني الثاني ان لا يكون رجلا لجاجا في قلبه محبة البحث والاعتراض والميل اليه
متى ما سمع شيئا اشتهى ان يعترض عليه اما حبا للاظهار الفضيلة او انه مرض قلبي كالكلب
العقور كما نشاهد الحال في كثير من الناس ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف الحق
من الباطل بل ربما رأينا بعض الفضلاء الزاهدين البالغين اعلى درجة الفضل والزهد فسد عليه
بعض اصول دينه فضلا عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذميمة الثالث ان لا يكون لجوجا عنودا
فانا نرى كثيرا من الناس انهم حكموا وهمهم بعد ما تبين لهم الحق بل جعلوا الحق تابعا لقولهم وهذا ايضا كسابقه
لا يهتدي بل ربما ينكرون البديهي بل يدعون خلاف البديهي فما حالهم في البديهيات فانك في النظريات
العظيمة فضلا عن الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم بادنى وسوسة او تقصير يخرب سيما
الظنيات التي وقع فيها اختلافات من وجوه متعددة تحتاج دفعها وعلاجها الى شرائط كثيرة
الرابع ان لا يكون في حال تصوره مستبدا برايه فانا نرى كثيرا من طلاب العلوم في اول امرهم
في نهاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك يستبدون بهذا الرأي القاصر الجاهل
الغافل فاذا راوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم لقصورهم وقلة اطلاعهم يشرعون في الطعن
عليهم بان ما ذكرتم من اين وكلما لا يفهمون ينكرون بل ويشنعون عليهم بان ولا يتاملون ان الانسان
في اول الامر قاصر عن كل علم وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر في سهل فضلا عن الامور الكلية العظام
المشكلة وانه ما لم يكد ويجتهد في الطلب والتعب في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له فكيف يتوقع
دركه الامور المشكلة العظيمة والوصول الى مرتبة المحققين المجتهدين مع انهم لم يتهم بعد رايه
القاصر ولم يهتم بتحصيل المخالف لفهمه القاصر ولم يدر ان من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا
ولج ولج ولا ينظر الى انه في حال تعلم الصنعة السهلة او الامر الجزئي اذا لم يعتقد باستاذ ولم
يسلم امره وقوله ويستبد برايه لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا
دائما هذا حال الطلبة واما المجتهد فهو ايضا ينبغي ان لا يستبد برايه من اول نظره بل يتردد
ويتامل

ويتامل الخامس ان لا يكون له حدة ذهن زائدة بحيث لا يقف ولا يجزم بشيء مثل اصحاب الجربزة
السادسة ان لا يكون بليدا لا يتفطن بالمشكلات والدقائق ويقبل كلما يسمع ويميل مع كل قائل
بل لا بد فيه من حذاقة وفطانة يعرف الحق من الباطل برد الفروع الى الاصول ويدري في كل فرع يوجد ويبتلى
به انه من اي اصل يؤخذ ويجري مسائل اصول الفقه في الآيات والاخبار وغيرها ويدري موضع الجريان
وقدره وكيفيته السابع ان لا يكون مدة عمره متوغلا في الكلام او الرياضي او النحو او غير ذلك مما هو
طريقته غير طريقة الفقه فانه يخرب الفقه بسبب انس ذهنه بغير طريقته والفه فهمه بطريق الكلام و امثال
ذلك كما شاهدنا كثيرا من الماهرين في العلوم من اصحاب الاذهان الدقيقة السليمة انهم خربوا الفقه
من الجهة التي ذكرناها الثامن ان لا يانس بالتوجيه والتاويل في الآية والحديث الى حد يصير المعاني الى
وله من حلية المحتملة المساوية للظاهر المانع من الاطمينان به كما شاهدنا من بعض ولا يعود نفسه
بتكثير الاحتمالات في التوجيه فانه ايضا ربما يفسد الذهن التاسع ان لا يكون في غاية الجراة في الفتوى
كبعض الاطباء الذين هم في غاية الجراة فانهم يقتلون كثيرا الجهلاء المحتاطين منهم العاشر ان لا يكون مفرطا
في الاجتهاد احتياطا فانه ايضا ربما يخرب الفقه كما شاهدنا كثيرا ممن افرط في الاحتياط بل كل من له
افراط فيه لم يزل فقيها لا في مقام العمل ولا في مقام الفتوى لغيره واعلم ايضا ان علم البيان من شروط الاجتهاد
مثل السيد المرتضى والشهيد الثاني والشيخ احمد بن المتوج بل الاظهران عدا علم البديع
من الشرائط وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة بكون الكلام عن الائمة
عليهم السلام ومن هذه الجهة ربما يكون لهما مدخلية في الشرائط بل البديع ايضا واما الهيئة فبعض
ربما يكون شرطا ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر تاما ناقصا وغير ذلك بالنسبة الى بعض الاشخاص
والقدر الذي هو شرط من جميع العلوم المذكورة هو الذي ينتفع به بالفعل وان كان لا يحصل الا بعد
الاطلاع على الجميع من كل واحد واحد منها لكن الاطلاع في الجملة من دون حاجة الى المبالغة والا كان
صرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى فانه خطر ايضا لانك قد عرفت عدم
معرفة شرائط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذي فيهما لكن في معرفة تلك الشرائط

اذا حكموا بحكم بادي نظرهم او تكلموا بكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت اليهم انهم يلجون ويكابرون ومن تسلط البرايق يلبسون [illegible] وليس [illegible]

ثم يشرع بعد ذلك في الفقه

المعاني والبديع والحساب والهيئة والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد وجعل جميع علم البيان صح

حظرايضا لابد من عدم الغفلة عنه وذلك الخطر من وجوه الاول انه من شدة الانس بها والاعتياد

اليها والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرائن الحديث غافل ولا يتجلى عليه سيما اذا كانت خفية مثلا حقق

في اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاوقات ديظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية

المقام فالغافل يعترض عليه بان مفهوم الوصف فهو ليس بحجة على ما حقق في اصول الفقه سيما اذا

كانت القرينة لم تكن بدلك الجلاء اذا عرفت ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود

على اي حال فاذا انضم ذلك الاشعار بخصوصية مقام يحصل قدر المعتبر من الظهور وان كان

الاشعار لا يكفي لو لم يكن القوة ليس وبالعكس الا انه بانضمامهما معا يحصل الكفاية بل ربما يجد

القرينة في غاية الظهور مع ذلك يعترض ذلك الاعتراض مثلها ورد في صحيحة الفضل في خيار الحيوان

فقال ثلثة ايام للمشتري قلت فما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهذا كالصريح

في تخصيصه بالمشتري ومع ذلك يعترض بان دلالته بمفهوم الوصف فهو ليس بحجة وقس على

ذلك ساير القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية او الصرفية او غيرها الثاني انه بعدما عرف

علما من تلك العلوم ربما يعجبه التكرار والاكثار في المعاودة والمباحثة وتحصيل المهارة

الكاملة وربما يتوهم لزوم ذلك الان يصرف عمره فيه ولذا نرى غالب الطلبة لا يبلغون

الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يصل اليه احدهم انه نحوي او صرفي او منطقي او كلامي او غير ذلك

فيصرف تمام عمره في تحصيل المقدمات في ذي المقدمة مع ان الفقه ايضا مقدمة للعبادة

التي خلق الانسان لاجلها فيضيع عمره ويصرفه في غير مصرفه واعجب من هذا انهم يصرفون عمرهم

في الرياضي والحساب وامثال ذلك ويعتقدون بانه ربما يكون لهم نفع في الفقه وربما

يشرعون في الفقه في اواخر عمرهم وبحسب العادة يصعب حصول معرفة صنعة او علم في اواخر العمر سيما

اذا تشوش الذهن بحسب التنبه بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية والكلامية وغيرهما

ولهذا ربما يتكلمون بكلمات يشمئز عنه الفقهاء باي احتمال يكون ولا يكاد يثبت عندهم مسئلة

فقهية ومدارهم في علمهم وفتويهم لغيرهم على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه ايضا لا بد في صرف

مدة من العمر في تهذيب الاخلاق لما عرفت من اشتراط الفهم العدالة سيما ولان العلم نور

يقذفه

مقدمة من م

غاية الاستغراب ولعدم انسهم بطريق الفقاهة يعترضون على ادلة الفقه م

٧١

يقذفه الله في قلب من يشاء سيما الفقه والنور لا يقذف في قلب ردي مع انه لو فقد

نعوذ بالله من العالم الردي فانه شر الناس بعد فرعون وشداد وفلان وفلان وانه

من الصادين عن سبيل الله وقطاعي الطريق اليه تعالى وصرف العمر فيما ذكر من العلوم

يمنع عن التهذيب بل وربما يورث القساوة كما ورد الحديث في معرفة النحو وتنا هذه في

غيرها مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء كما ورد وكما لا يخفى والله الهادي الى

طريقه ولا يحصل الهداية والارشاد الا بالارشاد تمت الرسالة بعون الملك

الوهابية في سنة ١١٩١

هر که خواند دعا طمع دارم
زانکه من بنده گنه کارم